

الجزء الثاني

من

نفسية الفهرس

تفسير سلفي أثرى مدني عصري ارشادي اجتماعي إسياسي

الشهير بـ

نفسية المنطق

الفهرس العام لمواده

مصطلحات هذا الفهرس :-

- ١ - أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الأولى والثانية وقدم المعرف باللام وأملت حروف العطف والجر والتعريف
- ٢ - أن الأصفار التي عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى في الصفحة أو الصفحات التالية
- ٣ - أن الترتيب إنما هو هل حسب النطق لا المادة

(الطبعة الثالثة صدرت في سنة ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م)

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة ت ٢٩٥٤٩

فهرس

مواد الجزء الثامن من التفسير

صفحة	
٣٣٣	ابليس . إيهاباطه من الجنة
٣٣٠	• جملة في ترك السجود لآدم
٣٤٠	• حكمة خلقة وذريته
	• خطاب الرب له تذكروني أم تكلفني ؟
٣٣٩ و ٣٣٢	
٣٣٨	طرده وإبعاده وأتباعه إلى جهنم
٣٣٤	• طلبه الانظار واجابته
٣٤٨	• عداوته لآدم
٣٧٠	ابن القيم والمؤلف وشفاء المصروعين
	• تفصيله لأدلة الاختلاف في سرمدية
٩٨ - ٧١	عذاب النار
	• الرد عليه في مسألة اهداء القراءة
٢٥٨	للوقى
	ابن كثير : قوله بأن أمر ابليس في قصة آدم
٣٣٩ ، ٣٣٤	للتكوين
٣١	أبو جهم : ايدأوه للنبي ﷺ
٤٩	ابو هريرة : روايته عن كعب الاحبار
	الاثم ظاهره وباطنه
٣٠	• والبني (معناه)
	الاجانب . افساد أهوائهم في الإلهام
٢٢١ ، ١٠٥	
٣٩٩	الاجتهاد والتشريع الديني
٣٣	الاجرام . معناه وكونه في الزمان
٤٧٣	الاجساد . اعادتها بعينها أو ؟
٣١٨	أحاديث الحساب والسؤال
٣٩١	• وآثار في زينة النار

صفحة	
٤٠٢	آجال الامم
٢٣٧	الآخرة . الفرق بينها وبين الدنيا
٣٥٥	آدم . الاسرائيليات في قصته
٣٤٥	• اسكانه وزوجه الجنة
٣٥٠	• توبته وكمالاته فيها
٣٢٩	• سجود الملائكة له
٣٥٢ - ٣٢٨	• قصته مع ابليس
	• العبرة فيها والاشكال عليها
٢٥٧ - ٢٥٢	وكونها مثلاً للفطرة
٢٤٧	• وسوسة الشيطان وتغريزه له
١١٧	آلة لتكليم الموقى
٢٥٢	الآيات في ابتلاء الناس بالانعم والنقم
٦٣	• تفصيلها اقوم يذكرون
	• (المعجزات) عدم اقتضاها لايمان
٣	مقترحيها ولاغيرهم
٤٥١	آيات الصفات والاشتباه فيها
٢٠٨	• الله : انتظار الكفار لايمانها
	• للمسلمين يتخاذل الطامعين فيهم
٢٢١	وتسخير بعضهم لهم
	• للناس في المطر والنبات وتصريفها
٤٨٢	ليشكروه عليها
٢٠٩	آية التي لا ينفع الايمان والعمل بعدها
٤٤٤ ، ٢٤٥	آية التكوين على الربوبية
٢٨٠	• الله الكبرى القرآن
٢٣٩	ابراهيم : ملته وأمر نبيها باتباعها

صفحة	صفحة
الاسلام سبب السعادة ٤١٥ و ٣٩٣	أحاديث في سعة رحمة الله ١١٥
شرح الصدر له وضيقة عنه ٤٢	في طلوع الشمس من مغربها ٢١٠
صراط الرب المستقيم ٢٣٩ و ٦٢	عبادة الانسان عن غيره أو لأجل غيره ٢٦٤ و ٢٤٧
عضم الاستعداد له ٤١	د عرصات الطعام ١٥٠
والعلوم الصحيحة والاجتماعية ٤٠٩	د د معنى الوصايا العشرة ١٩٨
والنصرانية . تنازهما ٢٣١	الاحسان : طلبه في كل شيء ٤٦٢
الاسماء والصفات وظهورها في الحقائق ٣٤٠	اختيار الانسان (راجع الجبر)
الاشاهرة والمعتزلة . تنازهما بالانقلاب ونظريتهما وجدلها في الجبر والقدر ٦٢ - ٤٦	الاخلاق : هلاك الامم بفسادها ٤٠٦
الاشعري كعبه ١١٢ و ١٨٠ مفاظته للجواني ٥٩ و ٥٢ و ٤٧	اودة الله الهداية والاضلال ٣٧٥ و ٤٢
الاصلاح الاسلامي بالوحدة ٢٢٨	ارث اهل الجنة لما أعد للكافرين فيها ٤٢٣
أصل الدين الذي بلغه الرسل للامم ٤١١	الارض : كرويتها ودورانها ٤٥٣
أصول الاشياء . جعل الفلاسفة بها ٤٧٦	د نعم الله على البشر فيها ٢٢٥
د المحرمات والفضائل ١٨٣	الارواح : محاولة الاتصال بها ١١٧
الاصول العلمية والعملية في سورة الانعام وهي ٢١ أصلا (راجع سورة الانعام)	الاستاذ الامام والفياسوف مبسفر ٣٦٧
الاصنام . سبب اتخاذها وبدؤه ١٤٦ و ٢٠	د د ومذهب السلف ٢٢٣
الاضطرار المبيح للحرام ١٤٩ و ١٩	استخلاف الله الاقوام في الارض ١١٦
الاطعمة . حصر محرماتها في الاربع وما زيد عليها ١٧٥ - ١٤٨	الاستعمار الاوربي وفساده ٤٦٤ و ٢٣٠
الارباب . مخالفة المذهب منه لنسكتة ١٧	الاستواء على العرش ٤٥١
اعراب (هو أعلم من بضل) ١٦	الاسراف في الاكل والصدقة ١٣٨
الاعراف وأصحابها ٤٣١ - ٤٣٩	د ومضاره في الزينة والاكل والشرب ٣٨٤
الاعمال وزنها يوم القيامة ٣١٩ - ٣٢٢	الاسرائيليات في التفسير ٤٤٩ و ٣٥٥
د الثواب عليها بحسب تزكيتها للنفس ٢٦٠ و ٢٢٣	الاسلام . اصلاحه للامم بالوحدة ٢٢٨
	د باغوه عوجا من أهله ٤٢٨
	د تحضيره للبشر بالزينة ٣٩٣ و ٣٨٣
	د جنابة أهله عليه (راجع المسلمون)
	د حياة ونور ٣٠

صفحة	صفحة
الامم هلاكها وأسبابه ٤١ - ٢١٩	أغلاط المفسرين . سببها ١٨
٢١٩ - ٤١٠	الافتراء على الله بتحريم ما لم يحرم ١٤٤، ١٢٠
الاناجيل . إنباتها دخول الشياطين في ٣٦٩	الافرنج . إفسادهم للناس وإصلاحهم ٤١١
الانبياء: آياتهم وهديمهم وهيبان ٢٨٢، ٤٩٤	النبات والحيوان ٥٣٥
الانتخاب الطبيعي (راجع تنازع البقاء) ٦	» رذائلهم وبعدهم من المسيحية ٥٣٥
الانتداب اطلاقه على الاستعمار ٢٣٠	الافساد في الارض ٤٦٠
الانذار العام والخاص ٣٠٦	أفعال العبد خلقها للرب أو للعبد ٥٦
الانس والجن . استمتاع بعضهم ببعض ٩٦	أكابر المجرمين ٣٢
» درجات أعمالهم ١١١	الكسجين والادرجين ٤٨٢
» عدم رؤيتهم للجن كما يرونهم ٣١٦	الكل بما ذكر اسم الله عليه ١٧
الانسان: أصله وتكوينه الاول وهلة ١٠٣	» بما لم يذكر اسم الله عليه ٢٢
جرائم متسلسلة ٤٧٦ - ٤٨١	الامامة الكبرى بالانتخاب ١٠٣
» حقيقة ٤٧٨	أمر التكوين في قصة آدم والبلبل ٣٣٢
» الخلق به وصفه ولادته ٤٨٠	٣٣٩ و ٣٤٥
» حامل بالاختيار خاضع للاقدار ٤٥	الامة : افتراقها ٧٣ فرقة ٢١٥ - ٢٢٤
١١٢، ١٧٦ - ١٨١، ٣٧١، ٢٨٩	الامم : آجالها ٤٠٢
» عمله لنفسه أو عليها لا ينفع ولا يضر ٢٥٦	» إفساد الفرورها ٧
فهره وما ورد غاها لذلك ٢٤٦، ٢٥٦	» خطاب الله بجمعها بجزء الايمان ٤١٠
الانعام حمولة وفرش ٩٣٩	والاصلاح وعدمها في الدارين ٤١٠
» والحرب بين الله والوثان ١٢٢	» وهيئة بأعمالها وطاقتها فيها ١١٩
» والثرات : إباحتهما ٩٣٥	» سؤالها عن دعوة الرسل وسؤال ٢١٥
أهل السنة والجماعة ٢٥٤	الرسول عنها في الآخرة ٢١٥
» الكتاب . سر بيان الوثنية اليهم ١٤٦	» سيطرتها على حكوماتها وتأثير ملوكها ١١٠
» » عليهم بحقيقة القرآن ٩١	في صلاحها وهلاكها ١٠٢ - ١١٠
أوربة . توقع هلاكها بفساد أهلها ٣٩٧، ٤٠٦	» هذابها في الدنيا بذنوبها مطردون ٤١٠
» قسوتها ٤٦٤	عذاب الافراد ٤١٠، ١١٣
	» كالأفراد تتأثر بالفساد ٥٤٠

- البغي والعدوان : حقيقةتهما ٩٦٣
 البلد الطيب والخبث (مثل) ٤٨١
 الباشفك : تسخير الله ايام المسلمين ٢٣٢
 بلوغ الاشد والرشد ١٨٩
 بنو آدم : خطاب الله لهم ٣٥٨ و ٣٦١ و ٣٧٩
 اسرائيل : ما حرمه الله عليهم ١٧٠

ت

- التاريخ : أغلاط المفسرين بسبب جهله ١٨
 تاريخ وثنية العرب ١٤٥
 تأويلات المقلدين لآية (وان ليس
 للانسان الا مسمى) ٢٥٥
 المقلدين لقاعدة جواز كل بعمله ٢٥٦
 التحريم حق الله لا يصح الا منه أو باذنه
 ١٤٣ و ١٤٧ و ١٦٤ و ١٨١ و ٢٩٨
 نوعان تسكين في تكوينا قهري ٤٣٩
 التحصين والتقيح العقليان ٥٠ - ٥٧
 التخويف والوعيد بعد التبليغ ٣١٠
 التذكر والتذكر (معناهما) ١٩٣
 التشابه بين القرآن والتوراة ٢٠٠
 التمرير الديني لله وحده (راجع التحليل
 والرأى والشرع)
 التصوف والتشيع والباطنية ٤٢٨
 التضييل والتسكير بلوازم المذهب ٦١
 تضييل المسلمين (بدوه) ٢٢٤
 التفريق في الدين ١٩٥ و ٢١٣ - ٢٣٢
 التفسير والاسرائيليات ٣٥٦
 تفسير (خلقناكم ثم صورناكم) ٣٢٨

- الاولاد : قتلهم في الجاهلية ١٢٤
 الاولياء : اتباعهم من دون الله ٣٠٦
 الالهام الستة لخلق العالم ٤٤٥
 أئمة الضلال ٤١٤
 الايمان : الآية التي ينتهي بها قبوله ٢٠٩
 حصوله بمشيئة الله ومقتضى سنته ٤
 كونه يستلزم العمل ٥٠٤ و ٢١٢
 مرقيا للبشر في دنياهم ٥٢٧
 ليس لازما للمجزات المقترحة ٣

ب

- الباطنية : دعائهم في الاسلام ٢٢٥ و ٢٢٨
 بدء الخلق كعادته ٣٧٥
 البدع وأنواعها ٣٩٨ - ٤٠١ و ٤٢٨
 بدع الجاهلية في الحج ٣٧٩ و ٤١٩
 المقابر وصورورها شعائر ٢٦٩
 البرهان : تعظيم القرآن له ٣٩٧
 البشر : تحضير الاسلام لهم ٣٨٣ و ٤٨٢
 تفاروتهم في الاستعداد للخير والشر ٤٨١
 توليهم الشياطين ٣٧٦
 خلقهم ثم تصويرهم ٣٢٨
 علاقة الملائكة والشياطين بهم ٣٤٢
 محاولة إيجادهم بالصناعة ١١٧
 البعث : صفته وكونه كبده الخلق وتشيعه
 بالحياة النباتية وهل هو باعادة الاجساد
 بأهيانها أو بثلثها وشبه الكفار عليه
 وإزالة العلوم الطبيعية لاستبعاده ٤٧٠
 البعث : مباحثه ٢٨٣ و ٣٧٥ و ٤٧٠ - ٤٨١

صفحة

ث

- ثم : العطف بها ٢٠٢
ثمود (قصتهم) وفيها بيان آية الله لهم (الثاقفة)
وحضارتهم ومباهم وعذابهم وخطاب
صالح لهم بعد هلاكهم ٥٠١ - ٥٠٨
الثواب : إهداءه للموتى ٢٦٦
د بتزكية النفس (راجع الجزء)
د والتفضل ٢٣٦
د لا يتعدى العامل إلى غيره ٢٥٦
الثياب : وجوب لبسها ٣٨١

ج

- الجاهلية : بدنها في الحج ٣٧٩
د تقاليدها في الحرب والآنعام تعبداً
١٢٢ و ١٢٧ و ١٣١
د شركها بالتقرب إلى غير الله ١٢٣
د قتلها لأولادها ١٢٤ و ١٣٠
الجاني مناظرة الأشعرى له ٤٧
الجبر والقدر ٤٤٨ و ٤٤٩ - ٦٣ و ١٠٠ و ١١٢
١٧٦ و ١٧٨ - ١٨١ و ٢٨٦ و ٣٧١
الجريد : وضعه على القبر ٢٦٤
الجزاء بحسب صفات النفس وتأثير العمل
فا ١٢٩ و ٢٣٧ و ٢٦٠
د درجاته بالعمل ١١١ و ٤١٥
د على الأعمال القاصرة والمتعدية ٢٦١
د العمل بعقل الله وفضله ٥٨
د الفرق بين الدنيا والآخرة فيه ٣٣٧

صفحة

- تفسير (ولا تروا وزارة وزرا أخرى) ٢٥٤
د (ويوم نحشرهم) وأمثاله ٦٥
التقليد : بطلانه وتحريره ومفاسده ٢١ و ٣٠
٤٢ و ٤٤ و ١٦٩ و ٢١٧ و ٢٢٣ و ٢٢٧
٢٥٥ و ٢٨٨ و ٣٠٧ و ٣٧٣ و ٣٧٧ و ٤١٥
التقوى وأنواعها ١٩٧
التكليف : قصره على الوسع ١٩١ و ٤٢٠
تلوة القرآن بالتأثر والتأثير والبكاء
والتباكى ٣٠١
القائيل : سبب وضعها وعبادتها ٢٠ و ١٤٥
التسكين في الأرض (معناه) ٣٢٦
تنازع البقاء والحق والباطل ٣٦٦
التوبة للأفراد والامم ٢٩٣ و ٣١٣
توحيد الربوبية والالهوية ٢٤٥ و ٢٧٢
التوحيد : أساليب القرآن فيه ٢٧١
د استنباطه من غرزة الفطرة ٢٧٣
التوحيد : ترفيته لأنفس البشر ٥٢٨
د دهوى الرسل اليه ٤٩٠ و ٤٩٦
٤٩٨ و ٥٢٤
د لباب الدين وروحه ٢٧٢
التوراة قصة آدم فيها ٣٥٥
د مخالفة العلم لها في خلق العالم ٤٥٠
التوسل والشرك ٢٠ و ٤٦٠ و ٢٥٠ و ٣٧٥
٥٩٠ و ٤٩٠
التوقيف والخذلان واختيار الانسان ٤٥

صفحة	صفحة
٢٦٥	الجزء للانسان بعمله لا بعمل
٤٣	غيره
٢١٨	الجزء والبعث
٥٧-٥٠	الجزاف والنظام في الخليفة
٢٢٣	جمال الدين الافغانى
٢٢٣	الجن والانس: استمتاع بعضهم ببعض
٤٧٧ و ٤٧٣	د دعوى التصرف فيهم
١٥٩	الجن : الرد على منكرى وجودهم
٣٦٦	د رؤيتهم للناس من حيث لا يرونهم
١٣٦	الجنات المروشات وغيرها والنخل
٤٧٨	والزروع آياتها وفوائدها
٥٣٦	الجنة تحاطب اهلها مع اهل النار
٣٧٨	د صفة اهلها
٩٨٠,٥٠٠	د علة تحريمها على الكافرين
٣٤٠	د كونها لارنا
د افتتاح بعض السور بالحروف المقطعة	د والنار في ارض واحدة
٢٩٦-٣٠٢	جنة آدم
٦٨	جهنم: الخلاف في بقائها (راجع النار)
٢٦	د ماؤها من إبليس وأتباعه
٢٥	د مهادها وغواشيها
٣١	ح
٣٧٩	حب الزينة وفوائده
٤٨٢	الحجاب بين الجنة والنار
١٣٦	حجة الله البالغة
١٥٤	حديث افتراق الامة ٧٣ ملة
٢٣٩	د البطاقة
٣٤٦	د الجريدتين
	د الحج من شبرمة
	٢٦٥

صفحة	صفحة
خلافت الارض ورفع بعضهم على	الحياة الدنيا ٢٩٢
بعض ٢٤٩	د والمات لله وحده ٢٤٤
الخلافة بالانتخاب وكونها مقيدة ١٠٣	الحياة والموت المعنويان ٣٠
الخنزير تحريم لحمه ١٦٦ و ١٥٥	د النباتية والبعث ٤٧١
٥	الجوان علم حفظه والمواليه ٢٩١
دار السلام (الجنة) ٦٣	د رحمته والرفق به ٤٦٣
الذجالون : و الصاق شر اقاتهم بالدين منقر عنه ٣٦٨	خ
الدرجات والدركات للاعمال ١١٢ و ١٦٦	الحبائث المحرمة وغير المحرمة ١٦٦
الدعائم الاجنبية في المسلمين ١٠٥ و ٢٣٧	الخذلان الالهى ٤٥
الدعاء : الاخلاص فيه ٣٨٣	خرافة التصرف في الجن والزار ٣٦٨
د شريعته والاعتماد فيه وطلبه من الناس وكونه تضرعاً وخفية وخوفاً وطمعاً ٤٥٧ - ٤٦١	الخروج على الظلمة وشرطه ٢٢٥
الدعوة الى الاسلام بالقرآن ٢٩٦	خسران النفس في الآخرة ٤٤٤
دعوة الرسل وشرط بلوغها ٣٧٨	الخطأ في النظارى الدين والعنصرية ٣٧٨
الدنيا : الغرورها ١٠٧	الخطاب الالهى لجميع الادم ٤٢٠
د الفرق بينها وبين الآخرة ٢٣٧	د تكليف وتكوين ٣٣٢ و ٣٣٩
الدولة العثمانية : غرور المسلمين بها ٢٣٢	خطوات الشيطان : التمسى عن اتباعها ١٤٠
الدين اتخاذها طوا ولبها ٤٣٩	الخلق : إعادته كبذته ٣٧٢ - ٣٧٥
د الصاق الخرافات به ٣٦٨	د بنظام لا أنف ولا جراف ٤٤٨
د بطلان التقليد فيه (راجع التقليد) ٢٨٨	د والتقدير (راجع القدر والجبر) ٤٤
د بلوغ دعوته وشرطها ٣٨٧	د والأمر ٤٥٥
د ترقية للبشر ٥٢٨	خلق السموات والارض في ٦ أيام ٤٤٦
د تفرقه والتفرق فيه وهدمه بالمذاهب والبدع ٢١٣ و ٢١٤ - ٢٣٢ و ٣٩٨ -	د الله كله حسن وخير ٣٤١
٤٧٨ و ٤٠١	د الناس ثم تصويرهم ٣٣٨
	الميلود في النار (إلا ما شاء ربك) ٩٥
	خلاصة سورة الانعام (راجع سورة الانعام) ٢٧٠

صفحة

ر
رابطه المشاكلة والعمل والاسم واللقب
والزى بين الناس ١٠٤

الرازى : رده على المعتزلة ٤٦

رد تعاليله لتحريم البحيرة والسائبة
الح ١١٣

رد شبهته على الجبر ١١٢

رد قوله في الوعد والوعيد ١١٨

رد قوله في حق الزرع ١٣٧

كلام شيخه في تقديم الفقهاء كلام

شيوخهم على كلام الله ١٦٩

الرأى : منه في أحكام الدين لا الدنيا ٢١٩

الرب : انتظار إتيانه ٢٠٨

الربوبية : توحيدها ٢٤٥ و ٢٧٢ و ٤٤٤

الرجس : معناه ٤٣

الرحمة تغلب الغضب ٨٢

صفة الله والعقاب فعله ٨٨

عند الماديين والمستعصرين ٤٦٣

من يخرج بها من النار بعد الصفاعة ٩٣

والعفو أحب إلى الله من مقابلهما ٨٧

والغضب : آثارهما ٨٦

رحمة الله ونعمه بالهواء والماء ٤٦٥ و ٤٨٢

د د د ٨٥ - ٩٨ و ١١٥

د د د في الدنيا عشر عشر رحمة

د د د في الآخرة ٩٧

د د د قربها من المحبتين ٤٦٢

صفحة

الدين : جزاء المفرقين له في الدارين ٢١٦

حظر التحليل والتحرير والتعبد فيه

بالرأى والاجتهاد ٢١٩ و ٣٩٩

حكم الخطيء في النظر فيه ٣٧٧

السعادة بالعمل به ٢٥١

الدين : ضعفه ومذاهبه اليوم ٢٢٦

الظالمون المفسدون فيه من أهله

بالابتداع والتأويل وترك إقامة أحكامه

بالحق والمعدل وجعل يسره عسراً

٢٢٨ و ٣٩٨

الدين : والعصية الجنسية ٢٢٧

الفرق بين المسلمين وغيرهم فيه ١٩٦

القيم ٢٣٩

كمال الفطرة به ٢٥٣ و ٣٢٥

لبسه على المشركين ١٢٦

مكمل للصبر ٥٣٤

هديه في التشفي ٣٨٦

يسره وتعسير الفقهاء له ٣٩٩ و ٤٢٠

ذ

الذباح : الفسق منها ما أهل به لغير الله ٢٤

الذبح لغير الله حرام أو كفر ٢٧

د للسلطان وحكمه ٢٥

الذكر والتذكر (معناها) ١٩٣

ذمة الله ورسوله للكافر : احترامها ١٨٨

الذنوب : عقابها في الأمم والأفراد

(راجع الامم)

صفحة	الرحم وصفة الحمل
٤٨١	الرفائل : دركاتهما
٥١٦	الرزق والكسب
١٨٦	الرسالة : شبهات الكفار عليها
٤٩٣ و ٢٧٨	فضل من الله ليست مكتوبة
٣٩	الرسول : اتباعهم خير حتى في الدنيا
٤٩٣	و ٥٢٧
٤١٠ و ١٠٦	بشهم في جميع الامم
٣٧٨	بلوغ دعوتهم وشرطه
٤٩٧، ٤٩٣، ٢٧٩	حكمة جعلهم يشار
٤٩٣	علمهم من الله
٢٧٧	الغلو فيهم وحققة حالهم
٢٨٢	كسائر البشر في الامور الكسبية
٤٩٦ و ٤٩٠ و ٤٩١	ما بلغوه لانهم
١٢١	نصر الله لهم ولا اتباعهم
١٠٦، ١٠٥	هل يكونون من الجن
٥٠١، ٤٩٦، ٤٩٢، ٢٧٦	وظائفهم
٥٢٨	يطاعون لرسالتهم لا لذاتهم
٤٦٣	الرفق بالحيوان في الاسلام
١٠٤	الروابط المالية وغيرها وتأثير العمل فيها
٢٢	الرواض : سبب لقبهم
٤١٤	الرؤساء المضلون
٤٨٢ و ٤٦٥	الرياح والسحاب والمطر
٤٨٧	اسبابها وضايفها
٤٨٨	تلقينها للنبات
٣٥٨	الرياش واللباس

صفحة	صفحة
شبهات الكفار على الوحي والرسالة ٢٧٨	الناس ببعض وحيات الامم وموتها ٢٥٣
حكمة جعل الرسول رجلا لاملكا ٢٧٩	والسنن ٢٨٧
تمجيز الرسول بطلب الآيات الكونية ٢٨٠	والاقدار لا تنافي الاختيار ٢٨٦
(عقيدة البعث والجزاء) أسلوبها في هذه	السنة في اللغة وعرف السلف ٢٥٥
السورة ٢٨٣ عالم الغيب فيها ٢٨٤	سنة الرسول من جملة المنزل عليه ٣٠٩
(الاصول العلمية والعملية فيها)	« الله في كابر المجرمين مع المصلحين ٣
الاصل الاول : دين الله توحيد واتفاق	« « اهلاك الامم ١٠٩ و ٤٠٣ - ٤٠٨
وتفريقه بالمذاهب والشيع ٢٨٥	« « الاعمال والاعمار ٦٠
« الثاني . سعادة الناس منوطه بأعمالهم	« « الافراد والجماعات والامم ٤
النفسية والبدنية وكون جزائهم عليها	« « تنازع البقاء ٣٦٠
بحسب تأثيرها في تزكية أنفسهم ٢٨٥	« « السابقين الى الاصلاح ٥٠٥
« الثالث . الجزاء الاخرى على السيرة	« « سوء طاقبة الماكرين ٣٥
بمثلها وعلى الحسنات بعشر أمثالها ٢٨٥	« « عداوة شياطين الانس والجن
« الرابع . جزاء حسنات كل أحد له	للرسل ٥
وسيئاته عليه دون غيره ٢٨٦	« « ولاية الظالمين بعضهم لبعض ١٠٠
« الخامس الجزاء على الاعمال	سؤال الله تعالى للأمم والرسول ٣١٥
البدنية والنفسية كليهما ٢٨٦	« العباد ربهم عن فعله وحكمه ٥٧
« السادس : عمل الناس بالارادة	السؤال والحساب . أحاديث فيما ٣١٨
والاختيار وخضوعهم للسنن ٢٨٦	السور الذي بين الجنة والنار ٤٣٠
والاقدار ٢٨٦	سورة الاحراف ومناسبتها لما قبلها وحكمة
« السابع . السنن الاجتماعية في حياة	افتتاحها بالحروف المخصوصة هي وأمثالها
الامم ومهادتهم واهلاكها ٢٨٧	٢٩٤ - ٢٩٦
« الثامن . عقائد الدين علم يشترط فيه	(سورة الانعام — خلاصتها وكلياتها)
اليقين ٢٨٧	الفوائد الالهية فيها ٢٧١ مكانها وأسلوب
« التاسع . التقليد باطل يناقض اليقين ٢٨٨	القرآن فيها ٢٧١ الوحي والرسول ٢٧٤
	موضوع الرسالة ووظائف الرسول ٢٧٥
	الغلو في الرسل وحقيقة حالهم ٢٧٧

صفحة

السيد الافئافى . إيقاظه للمسلمين ٢٢٨

الميتة . جزاؤها بمنزلها ٢٣٤

ش

الشهات على الوحي والرسالة ٢٢٨ و ٤٩٥

شبهات المشركين على تحريم الميتة ٢٣

د د فى فعل الفاحشة ٣٧٣

الشبهة على الدين بدوام العذاب ٩٩

د د بحث الاجساد ٤٧٢

د د كون الرسل بشرا ٤٨٣ و ٤٩٧

شجرة آدم ٣٤٦

الشرك : كونه لا يضاف الى الله ٨٩ و ٣٤٠

شرح المصدر للاسلام وضيقة ٤٢

الشرع حق لله وحده ٢١٩ و ٣٩٨ - ٤٠١

الشرك أكبر المحرمات وأشدّها إفسادا

للعقل ١٨٤ و ٣٩٧

د بالتقريب الى الله وغيره ١٣٣

د منشؤه القول على الله بغير علم ٤٠٠

د والتوسل والوسيلة (راجع التوسل)

د لا يقتضى هلاك الامم كالأظم ١١

شعيب . قصته ٥٢٣

الشفعاء . تمنيم يوم القيامة ٤٤٢

شكر النعم وقلة الشاكرين ٣٢٧

الشمس . طلوعها من مغربها ٢١٠

د والتعمر . تسخيرهما ٤٥٤

شهادة الكفار على أنفسهم فى الآخرة ١٠٧

شهداء الله على خلقه ٣٣٦

صفحة

الأصل العاشر . التحليل والتحريم الدينيان

ومرائع العبادة والشعائر حق الله

على عباده فهمى له وحده ٢٨٨

د ١٢ و ١١ كون محرمات الطعام أربعا

وكونها تباح للمضطر اليها

د ١٣ السياحة والسير فى الأرض منها

الواجب والمندوب ٢٨٩

د ١٤ وجوب النظر فى أحوال الأمم

والاعتبار بها وما تشره من علم

الاجتماع ٢٨٩

د ١٥ كون الظلم سببا لهلاك الأمم ٢٩١

د ١٦ الترغيب فى مسالوم السكائنات

وتعرف سنن الله فيها ٢٩١

د ١٧ العناية بحفظ أنواع الحيوان

والرفق بها ٢٩١

د ١٨ بيان كون الدنيا لعبا ولهوا

وإثارة الحياة الآخرة عليها ٢٩٢

د ١٩ تحامى سبب معبودات المشركين

المثير للعداوات والاضغان والعصية

للمشرك ٢٩٢

د ٢٠ ابتلاء الناس بعضهم ببعض

للتنافس فى أسباب الكمال والرفعة ٢٩٣

د ٢١ النوبة الصحيحة توجب مغفرة

الذنوب وبيان توبة الافراد وتوبة الامم ٢٩٣

سورة (ن) والدعوة الى الاسلام ٢٩٨

السياحة . أحكامها وحكمتها ٢٨٩

المناسبات مستجمع المسلمين كافتقارهم ٢٢٦

صفحة	
٢٤١	الصلاة لله
٣٣٦	الصور . النفع فيه والصنع
٤٢٨	الصوفية والباطنية
١٥	ضلال أكثر الناس
١٤٤	المفترين على الله
٣٧٥	الضلالة والهدى من الله
١٩	الضرورة التي تبيح الميتة

ط - ظ

٣٦٥	الطب الروحي كالجسدي وقاية وعلاج
	الطعام محرّماته بنس القرآن وبالاحاديث
١٥٠	وبأقوال الفقهاء
٢١٠	طلوع الشمس من مغربها
٣٨٧	الطايات . لإنكار تحريمها
٢٩	ظاهر الاثم وباطنه
١٠٠	الظالمون تولى بعضهم بعضا
٢٢٥	الخروج عليهم
٤٢٨	فرقه المفسدون في الدين
١٠٤	لا أنفسهم وللناس
٤٢٦	لنهم يوم القيامة
٤٣٠	هم المجرمون الكافرون
١٤٤	الظلم أشده الاقراء على الله بالتشريع
٢٩١ و ١٩٩ و ١١٠ و ١١٩ و ٢٩١	إهلاكه للامم
٢٣٤	نفيه عن الله وتعلق قدرته به
٣٠	ظلمات الكفر
١٧٧ و ١٥	الظن . اتباعه

صفحة	
١٠٢	الشورى في الاسلام
	الشياطين . اتخذهم أولياء ٣٧٦ تأثيرهم في
	النفوس كتأثير الميكروبات في الجسم ٢٦٦
٣٦٤	كونهم من الانس والجن وعداوتهم
	لدعاة الخير ورحى بعضهم لبعض زخرف
٢٣٠ و ٧	القول كالشبهات
٣٦٩	الشياطين والصراع
	الشیطان : علاقته بالناس ٣٤٢ ، ٣٦٤ بحجة
	للناس من الجملات الاربع ٣٣٧ وسوسته
٣٧١	لآدم ٣٤٧ ولايته للكفار
٤٢٨ و ٢٢٥	الشيعة والباطنية

ص - ض

٥٠٨ - ٥٠١	صالح عليه السلام . قصته
١١٦	الصالحون . استغلافهم في الارض
٢٥١ و ٢٠	تعظيمهم بسبب الوتية
٣٨٦	الصحابة . اسباب تقشفهم
٢٢٤ و ١٠٣	والخلافة
٤٥٢	فهمم آيات الصفات
٧٣	من قال بخلود النار وفنائها
٤٢١	نزع الغل من قلوبهم
٢٠٦	صدف عن الشيء (معناه)
١٣٩	الصدقة . الاسراف فيها
٢٣٩ و ١٩٤	صراط الله المستقيم
٣٧٠	الصراع وشفافه
١١٦	صفات الله . المذاهب فيها
٢٣١	الصليب واللال قاعدة الانكيز فيها

صفحة

٢٩٠	علم الاجتماع والموايد
٥٣	و الكلام بدعة
٣١٧	و الله تعالى . احاطته
٢٧٣ و ١٤٤	العلم والحكمة . تعظيم شأنهما
	و الطيبى : تربية أمور الآخرة وحالم
٢٨٤ و ١١٧	الغيب الى العقل والعلم
٢٥١	العامم : جهل كثير من حاشيا
٧٣	همر : قوله بفناء النار
	العمل الاختيارى والقدرة (راجع الجبر
	والقدر) العمل جزاؤه للعامل دون غيره
٢٥٥ و ٢٤٦	
٤٠٩	العلوم الصحية والاسلام
٢٢٤	على ومن قدمه فى الخلافة
٤٠٨	العمر الطيبى والحقيقى

غ

٧	الفر والغرور وفساد الافراد والامم به
٢٩٢ و ١٠٧	الغرور بالدنيا
٢٧٣	غريزة الفطرة والايمان
٤٥٣	غشيان الليل النهاد
٨٩ - ٨٢	غضب الله ورحمته
٣١١	الغفلة عن أسباب هلاك الامم
٤٢١	الغل نزاع من قلوب أهل الجنة فى الدنيا
٥٢١	القلبان الحسنان : المنظر اليهم
٤٢٩	الغلو فى الدين ومضاره
٢٨٢ و ٢٧٧	و و الرسل
١١٤	غنى الله وفقر العالم اليه
	الغيب : تقريب العلوم الطبيعية للايمان به
٢٨٤ و ١١٧	

صفحة

ع

٢٨٤	عالم الغيب من عقائد الدين
١٤٦	العبادة . معناها
١٤٧	عبادة القبور بدل الصور والتماثيل
٢٤٩	العبادات . إهداؤها إلى الموفق بدعة
٣٩٣	عبد القادر الجبلى . كنية جليلته فى اقبال الدنيا
	الذى لا ينافى الزهد
٢٢٤	العتره والخلافة والامويون
٤٧١	عجب الذنب بقاؤه وتكوين الناس منه
١٩٢	العدل . وجوبه فى القول كالفعل
٥٨	هدل الله وفضله فى جزاء العمل
٤١٧ - ٤١٤	العذاب مضاعفته
	عذاب جهنم . استشكال ابديته بمناقاة الرحمة
٩٠	والحكمة وتحديد يوم
١٦٥	العرب . استخبارتها لا يقتضى التحريم
	العرب الاشارة الى خداع زعمائهم لهم وما فى
٢٣٠	اتباعهم من الخطر عليهم
١٤٥	العرب . تاريخ وثبتهم
١١٧	عدهم ورحمتهم فى قنوسهم
٤٥١	العرش واستواء الرب عليه
٢٢٧	العصية الجنسية والدين
	و الطورانية عداوة أهلها للترك للاسلام
٢٢٩	والمرب
٢٧٣ و ٢١٢	العقل والايمان الصحيح
٢١١	علماء الرسوم . جهلهم حتى بانوا حديد
٢٢٢	العلماء المنغمسون فى الدنيا

صفحة

قاعدة فيما نهت عنه الاحاديث من الاطعمة

١٦٣

د اليسر وحصر التكاليف في الوسع ١٩١

القيور . عبادتها ٤٢٨ ٢٦٩ ١٤٧

قتل الاولاد في الجاهلية ١٨٦ ١٢٤

القتل والقتال . الاحسان فيهما ٤٦٣

د النسي عنه ١٨٨

القدر والقدرية ٤٦ و ١٠٠ و ٤٤٧

(وراجع الجبر)

القرآن . آية مشتملة على آيات ٢٨٠ أحكامه

المؤكدة لا تنسخ ١٦١ أحكامه إصلاح

للشركاء ٢٠٥ أحوال المسلمين في

الاهراض عنه وترك هدايته ١٠٤ ٤٤

و ١١١ و ٦٩ و ٢٥١ و ٣١٤ و ٤٠٧

إخباره بالغييب ١٧٥ إخراجهم من العرب

جاهليتهم ٣٠٣ أساليبه في العقائد الالهية

٢٧١ أساليبه في إثبات الرسالة والوحى

٢٧٤ أساليبه في البحث والجزاء ٢٨٣

استنباط النبي الاحكام منه ٣٠٩

القرآن أصل لقواعد النحول افرع ١٨٤ ١٦

د الاصول العلمية والعملية فيه ٢٨٥

د إعجازه ببلاغته (راجع بلاغته)

د إعجازه ببيان الجمولات ٤٤٧ و ٤٥٤

د أفراد آياته وطرائقها وتناسبها في

الخطب ٣٧٠

د اقتراح المشركين لآيات خيره ١٨٠

صفحة

ف

الفاحشة . التقدير فيها وادعاء أمر الله بها ٢٧٣

الفتن في كسر دول المسلمين ٧

الفرس . افساد قدامتهم في الاسلام ٤٢٨

د تسخير الروس لدولتهم ٢٣١

فرق المتكلمين وسبب اختلافهم ٤٤

الفرقة الناجية من ٧٣ فرقة ٢١٨ - ٢٢٢

الفسق . تأثيره في هلاك الامم ٤٠٥

د من الذبائح ٢٤

الفصل والوصل في الآيات المتشابهة ٣٤٣

الفصائل . أصولها ١٨٣

الفطرة . تدينسها ٨٣

د تكميلها بالدين ٢٥٣

د الرجوع اليها في الايمان ٢٧٣

فقر الخلق وغنى الله وحده ١١٤

الفقراء . تأويلاتهم الباطلة ١٥٨

د تفسيرهم للدين ٤٢٩ ٤٢٠

الفلاسفة . جعلهم لاصول الاحياء ٤٧٦

الفلسفة اليونانية . صرفها للمتكلمين عن

أساليب القرآن العليا في العقائد ٢٧١

الفواحش ما ظهر منها وما بطن ١٨٧

د والاشم والبنى ٣١٥

ق

قاعدة في حلال الذبائح وحرامها ٢٥

د كون جزاء كل أحد بماله

لا بعمل غيره ٢٤٦ و ٢٥٥

صفحة

- القرآن تعظيمه لشأن العلم والحكمة ١٤٤
 ٢٩٠ و ١٧٧
 د تفصيل الله آياه على علم ٤١١
 د تقديم كلام المشايخ عليه ١٥٨ ر ٤٤
 ٣١٤ ر ٢٨٣ و ١٦٩
 د التناسب بين آياته (راجع أول الكلام بعد الآيات المشكولة)
 د التناسب بين سورة ٢٩٥ جملة عشرين بالمذاهب ٤٤ (راجع المذاهب)
 د جعل المسلمين آياه ٢٥١ حثه على علم من العمران ٢٩٠ حفظ الله آياه دون سائر الكتب ١٤ حكمة افتتاح السور المخصوصة فيه بالحروف المقطعة ٢٩٦-
 ٣٠٢ خلوه من النص على عدم فناء النار ٧٩ دلالة على كبروية الارض ودورانها ٤٥٤
 د شبهة تعارضه ووردها ٥١٢ و ٥٠٢
 د طعن المشركين فيه ٢٨٠
 د علم الاجتماع فيه ٢٩٠ و ١١١
 د علم أهل الكتاب بحقيقته ١١
 د والعلوم الكونية ٣٩٣ و ٤٤٧ و ٥٦٦
 د قراءته للوقت وعليهم ٢٦٦
 د كونه أدل على رسالة النبي من الآيات الكونية ١٠
 د كونه أصل حضارة الاسلام وفنون المسلمين ٣٩٣
 د كونه من عند الله ١٠ و ٢٨٠ و ٣٠٣

صفحة

- القرآن أقوى حجج الرسالة ٢٨٠، ١ انتظار تأويله ويوم تأويله ٤٤٢ إنذار الرسول به ٣٠٣ إزالة هداية لجميع الخلق ٣٠٥
 اهداء ثواب تلاوته للوقت ٢٩٦
 د براعة خواتيم سورة كهف واتحها ٢٢٨
 د والبراهين العقلية ٣٠٩
 د بلاغته في اختلاف التعبير عن المعنى الواحد ١٧٦، ٩
 د اختلاف فواصله واختلافها ١٩٧
 د الاختصار باتماز بالنق والاثبات ١٥٩
 د دقة التعبير وتحديد الحقائق فيه ١٨٦، ٩
 د المصطف ٥١٣، ٢٠١، ٣٧
 د الفصل والوصل ٣٤٣
 د مخالفة الاعداء الممهود ١٦
 د وضع اسمي الجلالة والرب في مواضعهما ٩
 القرآن بيان الرسول له ٣٠٩
 د بيانه للحقائق الجوهرة ٤٥٤، ٤٤٧
 د بينة رهندي ورحمة ٤٤١ و ٢٠٥
 د التأنيذ والتأثر بتلاوته ٢٩٩
 د تخصيص عموماته بالقياس ٣٠٩
 د التشابه بينه وبين التوراة ٢٠٠
 د تعظيمه لاسم البرهان ٣٩٧، ١٧٧

نفس القرآن الحكيم

المشهور باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المأقول ، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري ، ويكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحنيفة الله وآبائه المهيمة للإنس والجان ، ويوازن بين مبادئه ومبادئه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها . وما كان عليه سلفهم إذ كانوا متتبعين بحبلها . بما بقيت أنها هي السبيل لسعادة الدارين . نراعي فيه السهولة في التعبير . محتفيا بمرج المسكلام بأطلاحات العلوم والفنون . بحيث يفهم العامة ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

(أحسن الله ما به وأجزل ثوابه)

الجزء الثامن

أوله (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة)

وقد بدى ببلشره في ج ٨ م ٢١ من المنار

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله تعالى

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته)

الطبعة الثالثة أصدرتها دار المنار بمصر سنة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م

مطبعة المنار بمصر

الجزء الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١١٠) وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ
(١١١) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلَهُمْ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ (١١٢) وَلَتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلَيَرْضَوْهُ وَلَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ .

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقتضى الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في إيمانهم مؤكديها قائلين : لئن جاءتنا آية لنؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى . وإن المؤمنين كانوا يودون إجابة اقتراحهم ، ويظنون أنها تفضي إلى إيمانهم ، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) ؟ فنقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون (نفي عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم إذا رأوا آية تدل على خلاف ما يعتقدون وما يهون وهي أنهم ينظرون إليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والإنكار فيجحدونها على خداع الحروا باطيله ويرغمون أنها لا تدل على المطلوب . وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

(ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) فأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بأذانهم. (وكلهم الموتى) منهم بإحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من أن الموت ليس عدما محضا للإنسان (وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) أى وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فستقام وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبيلا قبيلا (ما كانوا يؤمنوا) أى ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفى الشيء أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون فى شيء من الآيات فظفر استدلال وإلما ينظرون إليها نظر من جاءه ولى يريد نصره وإغاثته وإخراجه من ضيق نزل به فظن أنه عدو يهاجمه ليوقع به ويسلبه ما بيده فينبى لقتاله ، فاذا قال له إنما أنا ولى نصير ، لا عدو مغير. ظن أنه يخدعه بقوله ، وأنه إذا لم يسبق إلى قتله قتله ، لا يعقل غير هذا .

وقوله تعالى (قبلا) قرأه عاصم وحزة والكسائى بضم القاف والباء هنا وفى سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالأولين هنا وكالآخرين فى الكهف . قيل إن معنى القراءتين واحده وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدى عن أبى زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل إن الأولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبلا قبيلا وصنفا صنفا ، أى كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفردة فى مثل هذا المقام قوله تعالى فى حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الإسراء (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وقيل معناه السكفيل أى وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاء يضمنون لهم صحة ما جئت به . وهو مروي عن أبى نبيدة والقراء والزجاج ، وكل ما ذكر من المعانى للقراءتين متفق يؤيد بهضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى (إلا أن يشاء الله) فقيل منقطع معناه لكن الله تعالى إن شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من اعم الأحوال أو

الأوقات ، والمراد عليه أنهم ما داموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون وإذا شاء الله أن يزيلها فعل . والظاهر أنه مؤيد لذلك الجزم بعدم إيمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه: أن سنة الله تعالى في فقدهم الاستعداد للإيمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لأنه تغيير لسننه ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الإنسان) فهو إذاً مزيد تأكيد لنفي الإيمان عنهم ، والاستاذ الإمام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) فالمراد أنه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذهب في تأويله من آيتي سورة هود (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لشكره فكل ما يجري في الكون من أعمال الشر الاختيارية خيرا وشرها جار بنظام وسنن حكيمه وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو من شر من أفعال الناس الاختيارية لقبحه ولما يترتب عليه من ضرره به وعقابهم عليه لا يستلزم ما قالته تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار .

(ولكن أكثرهم يجهلون) سنن الله تعالى في عباده وانطباقها على الأفراد والجماعات لذلك يتعنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم أنه سيكون سبباً لإيمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء الله تعالى لجعلها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الإيمان في قلوب البشر خلقاً لا عمل لهم فيه ولا اختيار . وحينئذ لا يكونون محتاجين إلى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الإنسان . ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الجملة الأخيرة نزلت في المؤمنين فإن أكثرهم يجهلون قطعاً أن هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للإيمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة إليه . وذهب بعضهم إلى أنها في الكافرين الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك أن جهلهم عظيم في هذا الأمر وفي غيره ، ويرجح الأول إسناد الجمل إلى أكثرهم وهو عام شامل لهم

(الأنعام : س ٦) شياطين الإنس والجن وسنة الله في جعلهم أعداء الأنبياء ٥

ولا سيما إذا أريد بهم المستهزون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع ، وهم الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والأسود بن عبد يغوث الزهري والأسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين للآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا إلا لا اعتقادهم أنهم لا يؤثرونه فيكون ذلك باباً للطنين في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ض) عن ذلك ببيان أن تلك سنته في جميع

النبيين فقال : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) أى وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الإنس والجن ، والعدو ضد الصديق والحبيب ، وهو يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والأنثى ، قال تعالى في آية أخرى : (فإنهم عدو لى) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الإنس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه . ويجوز أن يكون المعنى جعلنا شياطين الجن والإنس أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدى إلى أن المراد بشياطين الإنس الشياطين الذين يضلون الناس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلاهم من ولد إبليس وأنه ليس في الإنس شياطين ، وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى : (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم) الآية ، والصواب ما روى عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الإنس شياطين ومن الجن شياطين . ورجحه ابن جرير بحديث أبى ذر المرفوع الذى رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر : هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن ؟ » قال قلت يا رسول الله وهل للإنس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس : كل عات متمرّد من الجن والإنس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجعل أن سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتمرد العاتى عن الحق والمعروف أى الذى لا يتقاد لها كبر أو عناد أو جهود أعلى ما تعود يكون عدواً للدعاة اليهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورتهم وناشرى هدايتهم وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما إلى خلاف ما عليه الآخر بما يتلاقى بمنافعهم

٦ سنن تنازع الحق والباطل وبقاء الأمثل وحال المسلمين فيها (التفسير : ج ٨)

الاجتماعية ، فإن كان أحدهما خيراً محققاً نسبت العداوة إلى الآخر الشرير المبطل لأنه هو الذى يسعى إلى إبداء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لأنه مخالف وإن كان يعلم أنه يريد الخير له . وليس كل مخالف مبطل عدواً يسعى جهده لإبداء مخالفه الحق ، وإنما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون المحبون للشبهة والزعاة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم ، فلم يكن كل كافر بالأنبياء عليهم السلام ناصباً نفسه لعداوتهم وإبدائهم وصد الناس عنهم بل أولئك هم العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضريت أنفسهم بالعدوان والبغي ، وأولئك هم الشياطين المفسدون فى الأرض ، سواء كانوا من جنس الإنس الظاهر أو من جنس الجن الخفى ، وحكمة عداوة الأشرار للأخيار هى ما يعبر عنه فى عرف الاجتماع البشرى بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التى تقضى بالجهاد والتحصين إلى ما يسمونه (سنة الانتخاب الطبيعى) أى انتصار الحق وبقاء الأمثل التى ورد بها المثل فى قوله تعالى من سورة الرعد (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ، وما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثل) فالحياة الدنيا جهاد لا يكل ويثبت فيها إلا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للأخرة ، (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا إن نصر الله قريب ، (والداقية للبتقين) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يحملون هذه السنن الحكيمة العالية وإذا ذكرت لهم يشتهون فى تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشتبه كثير من المسلمين فى سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين أن مجرد تسميتها مسألة كاف لنصر الله إياها وإن خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر فى زعمائها وإقرارهم عليه من دهايتها وخالفت سننه فى تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وقال (ولا تنازعوا فى العروش قبل أن يقر الله بهم) ولم يقيموا شيئاً من هذه الأمور والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار
 ثم بين تعالى شر ضروب عداة هؤلاء الشياطين للأنبياء وهو مقاومة هدايتهم
 بقوله : (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) أى يلقى بعضهم إلى بعض
 القول المزين الممويه بما يظنون أنه يستتر قبحه ويخفى باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن
 لباطلها كل أحد ليغروهم به . فالإيهام الإعلام بالأشياء من طريق خفى دقيق سريع
 كالإيهام وتقديم . والزخرف الزينة كالأزهار للأرض والذهب للنساء والتخييل الشعري
 في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق إلى الأوهام ، والغرور ضرب من
 الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة
 والبلاهة وعدم التجارب ومنه : شاب غر وفتاة غر (بالكسر) أى غافلان عن شؤون
 الرجال والنساء لا تجربة لهما . وهذا مأخوذ من غر الثوب (بالفتح) وهو الكسر
 والثنى الذى يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أى على ثنى طيته
 الأولى لم أحدث فيه تغييراً ، ثم صار مثلاً يضرب لكل ما يترك على حاله ، يقال :
 طويته على غره . والبصير الذى علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر
 من يبق على سجيته التى خلق عليها كالثوب الباقى على طيته الأولى . يقال غره يغر
 غرا وغرورا والمثال الأول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الأول للإنسان الأول
 أدينا (آدم) ولوجه وهو تزيينه لهما الأكل من الشجرة التى اختبرها الله تعالى بالنهى
 عن قربها إذ قال لهما (إنها شجرة الخلد وملك لا يبلى) وقاسمهما إني لكأمن الناصحين
 فدلاهما بغرور) ومنه ما يوسوس به شياطين الإنس والجن لمن يزينون لهم المعاصى
 بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، وإطعام المؤمن منهم
 بأمانى الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الإنس :

تكثر ما استطعت من الخطايا فإنك واجد ربا غفورا

تعص ندامة كفيك بما تركت مخافة النصار السرورا

والتعريض زخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء
 عجيبا فإنهم يمدحون الأحزاب منهم والأهم والشعوب من غير فهم فيصرون لها الاستعباد
 حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الأسماء وتزيين أفعال المنكرات ، وإن من الشعوب

غرار أكال أفراد ، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولى الأبصار
 (ولو شاء ربك ما فعلوه) أى ولو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا
 الإيحاء الغار ما فعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ما زينته
 لهم أهواؤهم ، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل
 والخير والشر ، وأن يكونوا مختارين فى سلوك كل من الطريقين ، كما قال فى الإنسان
 (وهديناه النجدين) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل
 هذه الآية الحكيمه بحملها على معنى الجبر فيقولون : إن كل عاص لله معذور لأنه
 ما عصاه إلا بمشيئته التى لا يستطيع الخروج عنها . وسيأتى فى هذه السورة قوله تعالى
 فى ذلك (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من
 شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم
 فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تحرصون) فلا عذر بمشيئة الله
 لاحد لانه لم يشأ أن تكون أفعاله اضطرابية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم
 ويحتجون على المنكرين عليهم كثيراً بأنهم على حق ، وإذا اعترفوا بخطأ ياتمسسون
 لأنفسهم فيه العذر (فذرهم وما يفترون) من كذب ، ويخلقون من أفك ، ليصرفوا
 الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فإنما عليك البلاغ ، وعلينا الحساب والجزاء ،
 والعاقبة للمتقين ، وسريك سنتنا فى أمثالهم بعد حين . وقد فعل عز وجل فأهلك
 المستهزئين بالقرآن الذين قيل إن السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ،
 وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الدنيا الزائل ، فإنما
 يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لأشدهم مراعاة لها فى الاستعداد الحربى
 والاجتماعى وتخلقا بالأخلاق العالية كالصبر والثبات كما بيناه مراراً .

(ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) صغى إليه « كرضى » يصغى صغى
 وصغى إليه صغياً مال ومثله صغفا بصغوا صغوا . وأصغى إلى حديثه مال واستمع ، وأصغى
 الاناء أماله . ويقال : صغى فلان وصغوه معك - أى ميله وهواه - كما يقال ضاعه معك .
 والمعنى : يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعهم وينشأ عن ذلك أن

تصغى إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لأهوائهم (وليرضوه وليقتروا ما هم مقترفون) أى وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وأن يقتروا بتفسيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه . اقترف المال اكتسبه ، والذنب اجتزحه ، وصرح باللام في هذه الجمل دون الغرور لأن الغرور من فعل الموحين وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فإنهم هم الذين لا يهتمهم من حياتهم ، إلا اتباع أهوائهم وإرضاء شهواتهم . وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر غمرا فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا .

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١١) من هذه الآيات (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٦) من آيات قبلها في السورة (ولو شاء الله ما أشركوا) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام إظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت إلى اسم الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في أعداء الرسل قبله فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته نصرك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولئن اتبعك من المؤمنين كما تقدم أنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب .

(١١٣) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ
مَفَصَّلًا ؟ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا
لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ .

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله الآيات الكونية وأقروا بأنهم يؤمنون بها إذا جاءهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كانت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الإنس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أتوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل فتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه ووافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات . ثم قفى عليه بهاتين الآيتين الميميتين الآية الله الكبرى التي هي أقوى دالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا وما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع إليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الإنس والجن المبطلين المضلين فقال أمر الرسول أن يقول لهم :

(أفغير الله أبتغي حكما) الحكم « بفتحين كالجيل » هو من يتحكم الناس إليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أى أأطلب حكما غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره (وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا) أى والحال أنه هو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا فيه كل ما يصرح به الحكم - فإن الله مشتتلا على الحكم التفصيل للعقائد والشرائع وغيره على لسان جل منكم أى مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على أنه من عند الله تعالى لا من عنده هو كما قال بأمراته آية أخرى (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) جاوز الأربعين من السنين ولم يصدر عنى فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته (أفلا تعلمون) أن مثل هذا لا يكون إلا بوحى من العليم الحكيم ؟ ثم إن ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلافهم وارتباط أعمالهم بها استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والهاديات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها ، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الأخير في طلبها وفي أمثاله ، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام ، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقربها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧) .

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) أى والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى دون المقلدين منهم يعلمون أن هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبين هذا من وجهين (أحدهما) أن العالم بالشئ يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتاباً فى علم الطب كان الأطباء أعلم الناس بكونه طبيباً، ومن ألف كتاباً فى النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويّاً، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون أن هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفى أعلى مراتب الكمال منه وأن أوسع البشر علماً لا يستطيع أن يأتي مثله فكيف يستطيعه رجل أمى لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئاً (٤٨: ٢٩) وما كنت تبلى من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك، إذ لا رتاب المبطون) ولذلك قال تعالى فى آية أخرى (١٩٧: ٢٦) أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) .

(ثانيهما) أن فى الكتب الأخيرة كاللتوراة والإنجيل بشارات بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علماءهما فى زمنه صلى الله عليه وسلم وقد بينا بعضها وسيأتى تفصيلها فى الجزء التاسع، وقال تعالى (١٤٦: ٢) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكنم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسداً كما بيناه فى محله والخطاب فى قوله تعالى (فلا تكونن من الممترين) للنبي (ص) والمراد غيره، على حد قولهم «إياك أعنى واسمعى يا جارة» وقيل لكل مخاطب، أى فلا تكونن من الشاكين فى ذلك على أن نهى النبي (ص) عن الشك فى كون أهل الكتاب يعلمون أنه منزل بالحق مقروناً بإخباره به لا يقتضى جواز شكك فيه بعد هذا الإخبار، فإن كان يشك فيه قبله فلا ضرر .

(وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً) الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول فى معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر، فإذا ألقى أفراد خطاباً أو كتبوا مقالات فى موضوع ما « قيل فى كل خطبة وكل مقالة : هذه كلمة فلان، وروى أذ

العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لأن القصيدة تقال في غرض واحد وإن اشتملت على معاني كثيرة، وتسمى جملة « لا إله إلا الله » كلمة التوحيد، ومن هنا قال بعض المفسرين إن المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى، وإنما الظاهر المتبادر بقرينة السياق أن الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١٨:١١) وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (١٣٦:٧) وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا) الآية فمعنى الجملة: وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعده به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأقاتلهم من معاندي قومك المستكبرين عن الإيمان بك من خذلانهم وهلاكهم، كما تمت من قبل في الرسل وأعدائهم من قبلك، وهى قوله تعالى (١٧١:٣٧) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ لهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) وما في معناها من عام كقوله تعالى (٥١:٤٠) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله لرسوله عليه الصلاة والسلام (٩٥:١٥) إنا كفيناك المستهزئين) أما تمامها صدق فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبراً، وأما تمامها عدلاً فن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون، والمؤمنين المهتدين بما يستحقون، وإن كانوا بمقتضى الفضل يزادون، وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضى فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقيق وقوعه كأنه وقع، وهذا من ضروب المبالغة البليغة، وفيه وجه آخر وهو أن المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيده ما تضمنته هذه الآيات من تمليّة النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وإيذائهم له ولاصحابه وإيثار الطامعين من المسلمين في إيمانهم بإيثارهم الآيات المقترحة كأنه يقول: كما أن سنى مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتى بنصر المرسلين، وخذلان هؤلاء الأعداء الطغاة المفسدين.

(لا مبدل لآيات الله) كما أنه لا تبديل لسننه (٦٢:٣٣) سنة الله في الذين خلوا

من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) والتبديل التغيير بالبدل. وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى أن كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لأن كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها إذ لا يستطيع أحد من خلقه - وكل ما عداه فهو من خلقه - أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كأن يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعداً أو يصرفهما عن الموعد بالثواب أو الموعد بالعقاب إلى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة .

فإن قيل أن بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لأنه فضل وإحسان ، قلنا لم يجوز أحد من محقق أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق وإنما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه إطلاق بعض النصوص ، ولنا أن نقول إن هذا ليس بتخلف فيقال إنه تبديل لكلمات : لله سبحانه وتكذيب لها فإنه تعالى لم يرد بتلك الإطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لأنه بين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لرجوه دائما ولا يوقنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصر ، ونخافه دائما ولا يوقنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام : وقد أبهمت الأمر علينا لرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا .

فإن قيل : أليس الشفعاء يؤثرون في إراته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا إن الخلق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الأزلية الكاملة وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لأحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه ، وهو لا يأذن إلا لمن تعلقت مشيئته وعلفه في الأزل بالإذن لهم (٢٨: ٢١) ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجه لهم عنده لإحداث تأثير للحادث في صفات القديم وساطان

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مراراً .
فإن قيل : ألا يدل قوله « لا يبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل
في الكتب الإلهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا
إنما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ، وقد أثبت الله في كتابه
تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم خطأ منه ، وما كفل تعالى حفظ كتاب
من كتبه بنصه إلا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (٩: ١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا
له لحافظون) وظهر صدق كفالته بتسخير الألوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن
ظهر قلب ، ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم إلى هذا العصر ، وناهيك بما طبع من ألوف الألوف من نسخه
في عهد وجود الطباعة بمنتهى الدقة والتصحيح ، ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي
ولا غير إلهي ، فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور ولا في السطور ،
وسياتي بسط هذا في موضعه إن شاء الله تعالى .

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى (وهو السميع العليم) لأنه تذييل للسياق
الآخِر كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي
الآيات وفيه ذكر اقترحهم وأيمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من
شياطين الإنس والجن وخذاعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث
والجزاء إليه وضلالهم به — فهو يقول إنه تعالى سميع لتلك الأقوال الخادعة
منهم ، عليم بما في قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم ،
وبما يقترون من السيئات بكفرهم وغرورهم .

(١١٥) وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ .

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ

مَنْ يَضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ

أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَأْكُلُوا
مِمَّا ذَكَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ
إِلَيْهِ ، وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهَرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ
الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ
يَذْكُرْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفَاسِقٌ ، إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخَذَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ
لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ .

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الأمم في عهد بعثة خاتم الرسل
عليه الصلاة والسلام ، وغلبة الشرك عليهم في أثر بيان ضلال مشركي العرب ومن
على شاكلتهم في عقائدهم وإقامة حجج الإسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة
اعتقادية عميقة من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذباح لغير الله تعالى .
قال عز وجل :

(وَإِنْ تَطَلَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) هذه جملة معطوفة
على ما قبلها متممة له فإنه بين فيما قبلها وحى شياطين الإنس والجن الذي يلقونه لغرور
الناس به وصغى قلوب مشركي الآخرة له وافتتانهم به ، وما يقابل ذلك من هداية وحى الله
المفصل لكل ما يحتاج الناس إليه من أمر دينهم الذي يترتب عليه صلاح دنياهم
فهو تعالى يقول لرسوله لا تبغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل إليك الكتاب
مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع إليه الناس كافة . وإن تطع
أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ، التي بينها لك فيه ، لأنهم ضالون متبعون
لوحى الشياطين (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخوضون) أى ما يتبعون في
عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيه إلا يخوضون

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرف ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ويقدرّون ما تأتي به من التمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ولا ثابت بدلائل تنتهى إلى اليقين .

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الأرض ظاهر بما بينه به من اتباع الظن والخرص ولا سيما في ذلك العصر تؤيده تواريخ الأمم كلها فقد اتفقت على أن أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أمم الوثنية التي كانت أبعد عهدا عن هداية رسالهم ، وهذا من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الأمم إلا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين لبلاد العرب خاصة

(إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أي إن ربك الذي ربك وعلمك أيها الرسول بما أنزل إليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه ما لم تسكن تعلم من الحق ومن شؤون الخلق هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، إذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه والاهتداء ما يجذبه إليه ويقربه منه ، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء علما .

ومن مباحث اللفظ أن البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في إعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لمحيطه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابلته المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المعهود في أساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها إلا لأنسكتة يقصدونها به وكلام رب البلغاء ومنطقتهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الأسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نسكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كمن يريد إيقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أوى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علينا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النسك من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) أى وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء بإخراجهم عن نسق من قبلهم في الإعراب لأن الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب (١) وقد يكون حذف الباء في قوله : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) للتنبيه إلى التأمل والتفكير في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لأنها هي المقتصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولا حقه إذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين إلا لأجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد ، فتأمل . ولوجازت الإضافة هنا نحو أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتياكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدى وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين ، لحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الإضافة هنا كون صلة من فعلا مضارعا لا ماضيا كالمثال الذى أوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف إليه وهو يمتنع في الآية لأنه تعالى لا جنس له ولو اقترن الموصول هنا بالجار ف قيل هو أعلم من يضل عن سبيله لجرمنا بالاحتياك .

بعد أن بين تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أكثر أهل الأرض يضلون من أطاعهم لأنهم ضالون خراسون ، وأنه هو أعلم بالمضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة المضالين من قومهم وغير قومه في مسألة الذبائح وترك جميع الآثام فقال (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) أى إذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره وهو ما بصرح به بعد آيتين من السياق — إن كنتم بآياته التى جاءكم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركى العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذبج الذبائح لأهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) يراجع تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٥ : ٧٢ من جزء التفسير السادس.

بها عند ذبحها كما يأتي وهذا شرك بالله لأنه عبادة توجه إلى غيره سواء أسمى ذلك الغير إلهاً أو معبوداً أم لا ؟ ، وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد إليه بذلك ، وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا إن المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضاً فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال أنهم كانوا يحرمون المذكاة ويجوز أن يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت ، وقد بينا من قبل أن سبب غفلة أذكىاء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الألفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والأصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمان طويل ، ولا يغنى شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة المال والنحل وتاريخ أهائها وما كانوا عليه في عصر التنزيل وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والأحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من شركى العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسليب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هذه الضلالة إلى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفرًا كما سيأتى ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها إلى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها إلى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والإيمان والشرك والتوحيد .

(وما لكم أن لا تأكلوا ما ذكر اسم الله عليه) تقول العرب مالك أن لا تفعل كذا وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير ، وتقدير الكلام هنا وأى شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة « في » تحذف قبل أن وأن قياساً . وقيل إن معنى الجملة : وأى شيء يمنعكم أن تأكلوا ما ذكر اسم الله عليه ؟ وإن هذا معروف في كلامهم ، والتقدير الأول أظهر وأبعد عن التكلف

والاستفهام هنا للانكار أى لا فائدة لكم البتة فى عدم الأكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) أى والحال أنه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله الآتى فى هذه السورة (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير - فإنه رجس - أو فسقاً أهل لغير الله به) أى ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كأسماء الأصنام أو الأنبياء والصالحين الذين وضعت الأصنام والتائيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الأشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسيماً أو معنوياً - كالأمر الذى يشته به بعضها ببعض حتى تعد كأنها شئ واحد فى الجنس إذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل . وقوله (إلا ما اضطرتهم إليه) استثناء بما حرمه فتي وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة فى يسر الشريعة الإسلامية والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما نزول به الضرورة ويتق الهلاك ، وقد تقدم ذلك فى تفسير آية التحريم المفصلة فى أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله ويل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الأمور المعتادة التى لا يتركها أكثر الناس إلا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وإنما يقطن لقبحها خواص أهل البصيرة فيمتزحون عنها قبل أن تحرم عليهم ولذلك بينت بما ترى من الإسهاب والإطناب .

قرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل » بفتح الفاء و « حرم » بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفعلين بفتح أولهما وقرأهما بالاقون بضم أولهما ، ولا فرق بين هذه القراءات فى المعنى وإنما هى توسعة فى اللفظ .

(وإن كثيراً يضلون بأهوائهم بغير علم) قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء الأولى وأبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الأمرين بالإيجاز العجيب ، والمعنى أن من الثابت القطعى أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كما ضلوا فى مثل أكل ما أهل به لغير الله يذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع التعظيمه

والتذكير به ، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو بإضلال غيره ولا يتصدى لإضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية ، وكل من ذلك الضلال والإضلال واقع بأهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي ، ولا مستنبط بحجج العقل . ومهب هذه الأهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو أنه كان في القوم الذين أرسل الله إليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصباً يمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لأجلهم ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تديننا وتوسلنا إلى الله تعالى ، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الأمم بعدهم ، فعلى هذا الأصل الذي بنيت عليه الوثنية - كما في البخاري عن ابن عباس - يبنى المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالنوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والموافق حول تمثاله أو قبره والتسبح بأركانها وكل ذلك شرك في العبادة شبهة تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم إليه ، وغير ذلك وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في أهل الكتب الإلهية بالأهواء الجهمية ، وأولوا لأجلها النصوص القطعية ، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لأنفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفرةً وشركاً من غيرهم ، إما بإنكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لأجل جماله واسطة ووسيلة إليه لا تعد شركاً به ، وما الشرك في العبادة إلا هذا ، ولو وجهت العبادة إلى هؤلاء الوسطاء لدعوتهم طلباً للنفع أو دفع الضرر منهم أنفسهم - وهذا واقع أيضاً - لكانت توحيداً لعبادة هؤلاء لا إشراكاً لهم مع الله عز وجل (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه إلى غيره معه والحنيف من كان ماثلاً عن غيره إليه ، فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مراراً .

(إن ربك هو أعلم بالمعتدين) هذا التذييل للفتات عن خطاب المؤمنين كافة إلى خطاب الرسول خاصة ، أي إن ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم ، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعاً لأهوائهم ، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥: ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وهذا الإخبار يتضمن الإنذار والوعيد أى فهو يجازيهم على اعتدائهم .

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لأن ذلك من اتباع الأهواء بغير علم إذ المقلد غير عالم بما قلده فيه وذلك بديهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازى : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام .

(وذروا ظاهر الإثم وباطنه) الإثم في اللغة القبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالأفراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم ، أو ضاراً بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية . والظاهر منه ما فعل علنا والباطن ما فعل سراً ، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للعامة وإن فعل سراً ، والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جهرأ ، أو الظاهر ما يتعلق بأعمال الجوارح ، والباطن ما يتعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكائد الضارة والشرور ، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . وما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الإثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد ، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذى يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة وقيل الحاجة . وذلك قوله تعالى : (فن اضطر غير متخاف لإثم فإن الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلام والأصول الكلية في تحريم الأنعام حتى قال ابن الأنباري : إن المراد بهذا التعبير ترك الإثم من جميع جهاته أى جميع أنواع الظهور والبطون فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذى يكون في المواخير والباطن باتخاذ الأخدان والصدقات في السر ، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر ، ويستبيحون السفاح بالجهر ؛ وخص بعضهم الظاهر بنكاح الأمهات والأخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا والتخصيص بغير تخصيص باطل .

(إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون) تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: إن الذين يكسبون جنس الإثم سواء أكان ظاهراً أم باطناً سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يبالغون في إفساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالإصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل الكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، وأما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصرخوا على ما فعلوا وهم يعلمون؛ فأولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الإثم من قلوبهم بالחסنات المضادة لها (إن الحسنيات يذهب السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة.

(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين وإضلالهم بأكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الأمر، ولم يكتف بدلالة السياق على التقصير؛ لشدة العناية بهذا الأمر الذي هو من أظهر أعمال الشرك «أى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح عند تركيته والحال إنه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات (أوفسقا أهل لغير الله به) فالآية لا تدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح فضلاً عن غيرها من الأطعمة خلافاً لمن قال بهذا وذلك، لأنها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقييد النهى بالجملة الحالية كاحققة السعد التفازانى، ويؤيده قوله (وإن الشياطين ليوحون

إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعموهم إنكم لمشركون) أى وإن شياطين الإنس والجن الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ليوحون إلى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الحق ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة وإن أطعموهم فيها فجاريتهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة إنكم لمشركون مثلهم فإن التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وإن كان لأجل التوسل بذلك الغير إليه ليقرب المتوسل إليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية، ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل كل هذه الذبائح لا يكون مشركا وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا إن لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدل في هذه .

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم) فقال بعضهم : عني بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من الجوس (إلى أوليائهم) من مردة مشركي قريش يوحون إليهم زخرف القول ليصل إلى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال أوحى فإرس إلى أوليائهم أن خاسموا محمداً وقولوا له إن ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام ؟ وفي رواية عنه كتبت فارس إلى مشركي قريش أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يقبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمداً وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فيأكلون . وذكر أنه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر أنهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس أنهم قالوا لهم ما قتل ربكم فلا تأكلوه وما قتلتهم أنتم تأكلونه ؟ فأمر الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين لأن هذا من فروغ قوله تعالى قبله (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جريج أنه قال قلت لعطاء ما قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الأوثان . ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية لما ذبح للأصنام والآلهة ومما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لأنهم أهل توحيد وأصحاب كتب الله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سمي الله على ذبيحته أم لم يسمه إلا أن يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اهـ ملخصا .

وقال الرازي في المسألة الأولى من مسائل الآية «نقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكاً بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح. ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمداً أو نسياناً وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن ترك الذكر عمداً حرم وإن ترك نسياناً حل، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمداً أو خطأ إذا كان الذبايح أهلاً للذبح، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (إلا ما ذكيتم) فلا فائدة في الإعادة

«قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على وجه لا يفسد عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وإنه لفسق (وأجمع المسلمون على أنه لا يفسد أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة روى أن ناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه، وعن ابن عباس أنهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وإن أطعمتموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الإلهية الأوثان فقد رضيت بالإلهيتها وذلك يوجب الشرك.

«قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأول هذه الآية وإن كان عاماً بحسب هذه الصيغة إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص، وما يؤكد هذا المعنى أنه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصاً بما إذا كان هذا الأكل فسقاً، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقاً فرأينا هذا الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل به لغير الله وإذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) مخصوصا بما أهل به لغير الله . اه
وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية
المائدة فتراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)
وقد عد بعض الفقهاء بما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم
السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تسكرياً له إذا ذكر اسمه عليه عنه ذبحه . والتحقيق
في هذا المقام أن كل ما يذبح بباعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون إلا لله تعالى
فلا يذكر غير اسمه عليه . وما كان لأجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل
في هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند
الذبح كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للأصنام أو للأنبياء والصالحين
بأسمائهم عند الذبح . وإنما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لأجل ضيافته . وقد
ذكر هذه المسألة صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف
فيها وجاء في سياق الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب
الماتن (١) رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه : اعلم أن الأصل الحل كما صرح به
العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع
إلا بدليل ينقل ذلك الأصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب
والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء
خرج من ذلك الأصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحریم كل ذي ناب
من السباع ومخلب من الطير وتحريم الخمر الأنسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى
أن أصول التحريم الكتاب والسنة والإجماع والقياس أو وقوع الأسر بالقتل أو انتهى
عنه أو الاستخبات أو التحريم على الأمم السالفة إذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم
فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الأصول فإن
تعذر عليه ذلك فليس له أن يقول على الله ما لم يقل فإن من حرم ما أحل الله كمن
حلل ما حرم الله لا فرق بينهما وفي ذلك من الإثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

(١) هو الإمام الشوكاني صاحب الدرر البهية .

أن البراءة الأصلية بمجرد ما كافي على ما هو الحق فكيف إذا انضم إليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (ويحل لهم الطيبات) .

« والحاصل أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمة والتحليل على ما عده وقد صرح بذلك حديث سليمان عند الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : « الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرّم الله في كتابه وما سكنت عنه فهو ما عفا عنه » (١) وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفاً : « كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقدراً فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو وتلا (قل) لا أجد فيما أوحى إلى محرماً » وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة بن ملب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل : « إن من الطعام طعاماً أتخرج منه فقال : « ضارعت النصرانية لا يمتثلجن في نفسك شيء » .

« إذا تقرر هذا فمسألة السؤال أعني ما ذبح من الأنعام لقدم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فإن الإلهال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية : باسم اللات والعزى . كذا قال الزمخشري في الكشف والذابح عند قدم السلطان لا يقول عند ذبحه « باسم السلطان » ولو فرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدلل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول : « لعن الله من ذبح لغير الله » الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فإن الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو الصليب أو الموصى أو العيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحمل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه . قال النووي في شرح مسلم فإن

(١) علم عليه في الجامع الصغير بالصحة وهو غير صحيح .

(الانعام:س٦) الذبح لغير الله تعالى تعبداً حرام وكفر، وأما ضيافة وتكريماً فباح ٢٧

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبح له — وكان غير الله تعالى — والعبادة (١) له كان ذلك كفراً فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً انتهى .

« وهذا إذا كان الذبح باسم أمر من تلك الأمور لا إذا كان لله وقصد به لإكرام لمن يجوز إكرامه فإنه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ إبراهيم المروذي: من أصحاب الشافعي أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً إليه أفقأ أهل بخارى بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله ، وقال الرافعي : هذا إنما يذبحونه استبشاراً بقدمه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب ، وفي روضة الإمام النووي : من ذبح للكعبة تعظيماً لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل (٢) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشاراً بقدمه فإنه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة انتهى . وقد أشعر أول كلامه أن من ذبح للسلطان تعظيماً له لكونه سلطان الإسلام كان ذلك جائزاً مثل الذبح له لأجل الاستبشار بقدمه إذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيماً لها لكونها بيت الله وذكر اللواتي أن من ذبح للجن وقصد به التقرب إلى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وإن قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى . وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لإكرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من أن الأصل هو الحل وأن الأدلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الأصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب إلى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والولية والضيافة ونحوها فالاول يحرم والثاني يحل .

« قال ابن حجر المكي في الزواجر : وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة أن يقول

(١) أي وإن لم يسم ذلك عبادة (٢) ظاهر هذا مخالف لما نقل قريباً عن شرحه لصحيح مسلم فإن لم يمكن رد هذا إلى ذاك فليرد برمته لأن ذلك هو الأصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريباً عن زواجر ابن حجر

باسم الله واسم محمد وأحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحر اسم الثاني - أو محمد إن عرف الذبح فيما يظهر ، أو أن يذبح كتابي للكنيسة أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو مسلم للكهبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقر با لسلطان أو غيره أو للجن فمذا كله يحرم المذبح وهو كبيرة (١) قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت والأصنام قاله جمع ، وقال آخرون يعنى ما ذكر عليه غير اسم الله قال الفخر الرازى وهذا القول أولى لأنه أشد مطابقة للفظ الآية . قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحه التقرب بها إلى غير الله تعالى صار مرتدأ وذبيحته ذبيحة مرتد ، انتهى كلام الزواجر ، وقال صاحب الروض : إن المسلم إذا ذبح للنبي صلى الله عليه وسلم كفر انتهى ، قال الشوكاني في الدر المنضيد : وهذا القائل من أئمة الشافعية وإذا كان الذبح لسيد الرسل صلى الله عليه وسلم كفرأ عنده فكيف الذبح لسائر الأموات انتهى .

« قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» في باب ما جاء في الذبح لغير الله قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا وإذا كان هذا هو المقصود ففسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبح للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما أن ما ذبحناه مقربين به إلى الله كان أركى وأعظم بما ذبحناه للحم وقلنا عليه باسم الله فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلأن يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح أو الزهرة أو قصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كفرأ من الاستمانة بغير الله وعلى هذا فلو ذبح لغير الله مقربا إليه يحرم وإن قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافق هذه الأمة الذين قد يتقربون إلى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة مانعان الأول أنه مما أهل لغير الله به ، والثاني أنها ذبيحة مرتد . ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح للجن ، ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن ذبائح الجن

انتهى . قال الزحشرى : كانوا اذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المجيد وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام فى (رسالة الدر النضيد) واستدل به على تحريم ماذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق « اه كلام الروضة الندية .

(تنبيه) السنة الثابتة فى التسمية على الطعام والذبح والصيد « هى بسم الله » فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة .

(١٢١) أَوْ مِنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ؟ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مُجْرِمِينَ لِيَمْكُرُوا فِيهَا ، وَمَا يَسْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ .

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء فى الآيات التى قبلهما أن أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وأن كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم ، وأن الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون إلى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنون ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التى نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها ، بل ليحملوهم على الشرك أيضاً بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلاً يبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين ، للاقتداء بهم ، والكافرين الضالين ، للتنفير من طاعتهم ، والحذر من غوايتهم ، وبيان أن سببه مازين للكافرين من أعمالهم فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله فى مكر أكابر المجرمين السيئات فقال :

(أومن كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟) قرأ جمهور القراء ميتاً بسكون الياء ونافع وبعوة وب بتشديدها

والتشديد أصل التخفيف الذي حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد والاستفهام للانكار ، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة المحذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الایجاز) عطف عليها قوله : ومن كان ميتاً ، والتقدير أنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كأوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به ، ومن كان ميتاً بالكفر والجهل فأحييناه بالايان وجلنا له نوراً يمشى به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية بالآيات إلى العلم النظري كمن مثله أى صفته ونعمته الذي يمثل حاله هو أنه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمي وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بإزاء النور المعنوي كالحفاش بإزاء النور الحسي . هذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن أن يقدر ما هو أقرب منه إلى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وإن أطمعتموهم انكم لمشركون) بأن يقال إن تقدير الكلام : اطاعة هؤلاء المتبعين لوصي الشياطين ، كطاعة وحى الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتاً بالكفر والشرك فأحييناه بالايان ، وكان متمسكاً في ظلمات الجهل والغباء وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نوراً من آيات القرآن المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشى به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر ؟ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصداق واحد ، والعبارة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بأن يكون حياً عالماً على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان وعلو آدابه على جميع الآداب .

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره وعليه عامة أهل التفسير. وروى أنه نزل في رجلين بأعيانهم والمراد والله أعلم أنه نزل في ضمن السورة صادقاً عليهما ظاهر أفيهما أتم الظهور فإن السورة نزلت جملة واحدة كما تقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكروا هذه الآية منها وإلا لكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على أنهم اختلفوا في الرجلين واختلافهما يرجح ما قلناه من إرادة صدق المثل عليهما فروى عن ابن عباس وزيد بن أسلم والضحاك أن الأول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة أن الأول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين عزا أحدهما إلى ابن عباس وهو أن الأول حمزة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه إلى مقاتل ، وهذا أضعف الأقوال وأوهاما فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال إنه كان قبل النبوة ميتا وان ورد في سورة الضحى أنه كان ضالا أى لا يعرف المخرج من الحيرة التي كان فيها من أمر إصلاح الناس وهذا يتهم ولا الكتاب ولا الإيمان التفصيلي الذي أوحى إليه بعد ذلك . وقد اتفق أصحاب هذه الأقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى . قال الرازي في الرواية الأولى إن أبا جهل رعى النبي (ص) بفرث (وهو ما في الكرش) وحمزة يؤمئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدمه من صيد له والقوس بيده فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل : أما ترى ما جاء به ؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمزة أنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله . أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية إن أبا جهل قال : زاحمتا بنو عبد مناف بالشرف حتى إذا صرنا كفرسى رهان قالوا : منابى يوحى إليه ، والله لا تؤمن به إلا أن يأتينا وحى كما يأتيه . وقصة إلقاء فرث الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول أبي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيء منهما سببا لنزول هذه الآية .

(كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) أى مثل هذا التزيين الذى تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياء الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموقى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي (ص) وذبح الزاين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بنى فعل التزيين هنا للمفعول لان المشبه به حسن وقبيح فالأول تزيين عمل المؤمن للمؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر ، وإنما لم يذكر في المشية إلا النوع الثاني لأن السياق له وإنما ذكر الأول في المثل المشار إليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده ، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بسوسسته كما قال في خطابه للبارى تعالى (١٥ : ٣٩) لأنهم لهم في الأرض) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية ١١١ وان كان كل ما يجري في الكون يستند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير وإقامته نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى (٣ : ١٣) زين للناس حب الشهوات) ما يستند من التزيين الى الله تعالى وما يستند منه الى الشيطان وما يبنى فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم .

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكابرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الأمم أكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الا كابر يمدح من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة نواستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكما أن أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنننا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكبارا في الارض ونلفظ أكابر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقتادة بالعظماء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير ، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صوابا . واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكبرة والا صاغرة والا كابر والا صاغر بغير الهاء قال

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل إذا أخرجوها إلى الأسماء مثل جمعهم الأحمر والأسود والأحمر والأحمر والأسود والأسود وعنه قول الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالى وكنت بهن قدما مولعا
وذكر البيت الثانى الذى بين الشاعر فيه الأحامرة وهى اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا فى روايته وهو للأعشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلوا الإجرام وهو ما فيه الفساد والضرر من الأعمال والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل فى التنزيل بمعنى العاصمة فى عرف هذا العصر أى المدينة الجامعة التى يقيم فيها زعماء الشعب وأولوا أمره. وكذا بمعنى الشعب أو الأمة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون: ثروة البلد ومصلحة البلد — أى الأمة — و: المعاهدات بين البلدين تقتضى كذا — أى بين الأمتين أو الدولتين. و«جعلناه متعديا لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الأكبرين واختلفوا فى إعرابها فلخص البيضاوى أشهر الأقوال بقوله: أى كما جعلنا فى مكة أكبر مجرميها ليكروا فيها جعلنا فى كل قرية أكبر مجرميها ليكروا فيها. وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه «أكبر مجرميها» على تقديم المفعول الثانى — أو: فى كل قرية أكبر، ومجرميها بدل، ويجوز أن يكون مضافا إليه إن فسر الجعل بالتسكين وأفعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الأفراد والمطابقة ولذلك قرئ: (أى فى الشواذ) «أكبر مجرميها» اه ورجح الرازى أن المعنى: جعلنا فى كل قرية مجرميها أكبر .

والمسكر صرف المراء غيره عما يريده إلى غيره بضرب من الحيلة فى الفعل أو الخلابة فى القول «والأكثر فيه أن يكون الصرف عن الحق إلى الباطل وعن الخير إلى الشر لأن الحق والخير قلما يحتاج إلى إخفائهما بالحيلة والخلابة .

ونقول فى العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر إن سنة الله تعالى فى الاجتماع البشرى قد مضت بأن يكون فى كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمتكرون فيها بالرسول، أو بأن يكون أكبرها المجرمون ماكرين فيها بالرسول فى عهدهم، وبسائر المصلحين من بعدهم. وكذلك. شأن أكثر أكابر الأمم والشعوب ولا سيما فى الأزمنة التى «تفسير القرآن الحكيم» «الجزء الثامن» « ٣ »

تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرئاسة والكبرياء: يميكون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم ويعززوا كبريائهم ويشمروا مطامعهم فيها، ويمكرون الرؤساء والسياسة منهم بغيرهم من الأمم والدول لإرضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الأمم والدول. وقد عظم هذا المسكر في هذا العصر فصار قطب ربح السياسة في الدول، وعظم الإفك بعظمه لأنه أعظم أركانه، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطلة الظالمة) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء.

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع وال عمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والأكابر جميعا يجعل جميع الأكابر المجرمين ماكرين في جميع القرى أو يجعل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها بحيث يكون الإجماع هو سبب كونهم أكابرها بل قد يتحقق بكون أكثر الأكابر الزعماء مجرمين ماكرين ولا سيما في القرى التي استحققت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الإسراء (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها ففستقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا متر فيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الإصلاح والإصلاح والعدل ففستقوا عن أمر ربهم وظلوا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله إلى الرسل بمثل قوله (وأوحى إليهم ربهم لنهلك الظالمين) فدمرناها تدميرا وكذا على القول بأن معنى (أمرنا متر فيها) كثرناهم لأن كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة إلا إذا كان جمهور الأكابر منهم.

وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ بن كثير فألفيتاه قد استشهد بآية الإسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال: قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم، وقيل أمرناهم أمرا قدريا كما قال هنا (ليمكروا فيها) وقوله تعالى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: سلطانا شرارهم فمضوا فيها فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم. اهـ. والمراد بالامر القدرى - ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين - ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما قال (لأناكل شئ خلقناه بقدر) أي بنظام مقدر لا أنفا، وبحكمة بالغة لا جزافا،

ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصاً في أن جميع أكابر كل قرية مجرمون ما كرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن يراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الاصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم لينطبق على الواقع ، وإلا فإن أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي (ص) والمؤمنين ، وإنما كان أكثرهم كذلك

وعلى المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم أقدر على المكر واستتباع الناس . ومن قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر ينبغي له أن يجعل اللام في قوله «ليمكروا» لام العاقبة فإن المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماءه لا يمكنهم أن يحافظوا على مكائتهم فيه إلا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليهما

(وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون) هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعد لأكابر مجرمي مكة الماكرين ، والوعد والتسليّة للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالإيجاز الذي يستنبطه الاذكياء من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يمكر أولئك الاكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الاصلاح من ورثتهم بعدهم إلا بأنفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح لبقاء ما هم عليه من الفسق والفساد لان عاقبة هذا المكر السيء تحقيق بهم في الدنيا والآخرة - أما في الآخرة فالأمر ظاهر والنصوص واضحة ، وأما في الدنيا فثبت في الآيات من نصر المرسلين ، وهلاك الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له ، ومن هلاك القرى الظالمة المفسدة ، وبما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع البقاء ينتهي ببقاء الامثل والا صلاح وفاقا للثل الذي ضربه الله تعالى للحق والباطل «فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» ومن النصوص الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة (٣٥ : ٤٢) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم . فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا ٤٣ استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحقيق المكر السيء إلا بأهله فهل ينظرون إلا لسنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ، ولن تجد لسنة الله تحويلاً) - وهذا نص

فما انفردنا بفهمه من أن هذه الآيات بيان لبسني الله تعالى في الاجتماع البشري- وقوله تعالى في رهط قريش صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الأولين (٥٢: ٢٧) ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ٥٣ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين فالذين كانوا يمتكروا السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصاً على رياستهم وفسقهم وفسادهم ، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكرهم تحقيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل ، وأما أكابر الجحيم في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الارشاد ، ولكن هؤلاء قلبايقاومون بمكرهم اصلاحي رضى الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العثمانيين ، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم ، وعلى المشتبهين في أمرهم (١) وانما يمتكروا كثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم في الامور الداخلية ، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الاجنبية ، فسكروهم في الغارب باطل يصادم باطلا ، وإن كان بعضه يسمى حقاً عرفياً أو سياسياً ، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره ، فلا بد أن تكون العاقبة له ، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جداً ، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) يبين فيه حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية ، والحق في الوجود وسنن السكون والحق في السنن الاجتماعية ، والحق في القوانين والمواضعات العرفية ، والحق في الدين والشرعية الالهية . وبيننا بالدليل الواضح أن الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقة بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم . وقد نشرنا هذا المقال في المجلد (ص ٥٢ م ٩ منار)

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ

(١) وأما خلفهم الذين جاھروا بابطال الاسلام بالقوة كسائر الذين ارتدوا عن دين الرسل من قبلهم فهم قد خرجوا من عداد الماكرين وانما يخذلون بقيام دعوة اصلاح خير مما هم عليه كدين الامة ودنياها معا فتكون هي الاصلح والامثل

رَسُولُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ، سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤) فَمَنْ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَكِّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارَ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهِمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

الآية الأولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم عنه وعن الرسول الداعي إليه مبدوءاً أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق في الإيمان وسنن الاجتماع وطبائع الأمم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى (١١٠) ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وهي إبطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) إلى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق (السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - ومن الجزء إلى هنا - احتجاجاً على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل وحقائق طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الأمم، وإثبات ضلال أكثر أهل الأرض وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكر لأنها من أكبرها، ووحى الشياطين لأوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة الاجتماع البشرية في الأمم الضار بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على جمهرة أكبر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

وبين ما قبلها من وجهين -وجه عام يتعلق بالأسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الأولى ليسوا إلا بعض أفراد العام في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة. ويليه بيان سنة الله في المستعدين للإيمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى قال عز وجل

(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله) أى وإذا جاءت أولئك المشركين الذين (أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) آية بيّنة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة للدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله إلى الامم قبلنا. قال هذا كابرهم المجرمون، ورؤسأؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون. قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذى أعطى موسى من فلق البحر وعيسى من إحياء الموتى وإبراهيم الآكمة والابرس، وقال ابن كثير أى حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتى إلى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية. فالقول الأول معناه أنهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) إلا إذا أوتى على يديه من الآيات السكونية التى يؤيده الله بها مثل ما أوتى أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر أنهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقاً إلا إذا صاروا رسلاً يوحى اليهم وهذا أقرب إلى قوله تعالى

في الرد عليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وإن كان كل من المعنيين صحيحاً واقعاً. قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع وقرأها الباقون رسالته (بالجمع) أى رسالاته إلى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجأاتهم، ينتظره السامع والقارىء بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقف قبله تام لانه آخر قولهم المحكى عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أى هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) أهم يقسمون رحمة ربك؟) الآية. يعنون لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين - أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزدرون الرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسداً وعناداً واستكباراً كقوله تعالى مخبراً عنه (٣٦:٢١) وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً وهذا الذي يذكر آهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون (وقال تعالى ٢٥: ٤١) وإذا رآوك إن يتخذونك إلا هزواً وهذا الذي بعث الله رسولا (وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضلته وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه وأنهم كانوا يسمونه الامين، واستشهد على ذلك بشهادة أني سفيان له رقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشدأولئك الاكابر بجاهرة بعداوتهم ومكرهم بأنه يعني أن ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي أن يكون مقنعاً لهم بأنه أولى من جميع أولئك الاكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير ، ولكن حسد الاكابر وبغيتهم ، وتقليد من دوتهم لهم بتأثير مكرهم ، قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الأقوال فيه ، والافعال في عداوته ومعاذته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لأهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء من خلقه ، لا ينالها أحد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب ، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة ، والمنقبة الكريمة ، الا من كان أهلاً لها بما أهله هو من سلامة الفطرة ، وعلو الهمة ، وزكاء النفس ، وطهارة القلب ، وحب الخير والحق . وكان أذكى العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبي الحق وفاعلى الخير من الفضلاء أهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فإنه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له : كلا فوالله لا يخزيك الله أبداً : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق . هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيه على حقيقة حقيقة بالذكر «وهي أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المسكر والغدر والغفل والحسد (وقولهم) «لن نؤمن حتى نوثق مثل ما أوتي رسل الله» عين المسكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات اه وذكر (الزازی قبل ذلك أن هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة : والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولداً، أو من المعهود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة إلى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لأنفسهم - وإن كانت الرواية في كون هذا القول كان سبباً للنزول لم تصح وقيل في سبب نزول غيرها - كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كباراً وعناداً يكابرون بهما أنفسهم وخداعاً وغروراً يفتشون بهما غيرهم ولا يهتدى لمثل استنباط خديجة (رض) إلا الأفراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبرياتهم وحسدكم وغرورهم وكونها هي العلل الحقيقية لكفرهم وجهودهم .

بعد أن رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنته قولهم من دعوى الاستعداد المنصب الرسالة فيخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزأهم فقال تعالى في

بيان ذلك (سيصيب الذين أجرموا صغارا عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) هذا الوعيد صريح في كون قائل ذلك القول « أن تؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسول الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى أن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا إليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى إياهم في الآخرة باضطراد ، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسول ويصدون عما جاءوا به أو ما يقرب مما جاءوا به من الإصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة

الصغار كالصغر (بالتحريك) في الأمور المعنوية، كالصغر (بوزن العنب) في الأشياء الحسية كما قال الراغب وقد فسره بالذلة والهوان، جزاء على الكبر والطغيان ، وفسر الراغب الصاغر بالراضى بالمنزلة الدنية وهو أقرب إلى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون) أن المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعظامهم إياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم ، وهناك قولان آخران لهم (أحدهما) ما رواه عن الضحاک ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم (وثانيهما) أن يمشوا بها وينقلوها إلى العامل

وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وانما أراد قائلوهما انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله انه يحصل لهم في الآخرة إذ كل

ما فيها يطلق عليه انه عند الله باعتبار انه ليس لأحد من الخلق هنالك تصرف ما ولا تأثير لا كالدنيا التي صرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف . أو معناه أنه بما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ما هو ثابت عند الله في حكمه القدرى التكويني

الذى دبر به نظام الخلق ، وما ثبت في حكمه الشرعى التكليفى الذى أقام به العدل والحق ، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى فى أهل الافك (١٣: ٢٤) فاذا لم

يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) ثم قال فيه (١٥: ٢٤) وتصحبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثانى يصح أن يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على

استكبارهم عن الحق فى الدار الدنيا قبل الآخرة . وعلى القول الاول يتعين أن يكون فى الآخرة ، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم فى الدنيا أو فى الدنيا والآخرة

جميعا . قال تعالى (٢٥: ٣٩) كذب الذين من قبلهم فأناهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون)

وقال فى عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم (١٥: ٤١) فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة

أخزى وهم لا ينصرون) وعذاب الامم فى الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين ، ولكن أكابر مجرمى مكة الذين تصدوا لايذاء

النبي (ص) والسكيد له قد عذبوا فى الدنيا كالحصاة المستهزين الذين قيل ان السياق السابق فى طلب الآيات الذى بعد هذا السياق تابع له لعل فيه لآلهم رؤساء المجرمين (راجع

ص ٦٧١ ج ٧ ص ٨٥ ج ٨) وقتل من قتل منهم فى بدر كما هو معروف فى السيرة النبوية وإذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للإسلام

بعد بيان حالهم ، ففى عليه بالمقابلة بينهم وبين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته واستقامة محبته ، وبجزاء المهتدين به ، على حسب سنته فى كتابه ، فقال

(فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) هذا وصف لحال المستعد لهذا الإسلام بسلاسة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، ويتحليا - أى نفسه - بالهاديين الى الحق والرشاد. وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجاراة الانداد، فن كان كذلك كان أهلا بإرادة الله تعالى وتشديده لقبول دعوة الإسلام الذى هو دين الفطرة ومذهبها، فإذا أقيمت اليه وجد لها فى صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقى اليه فيتأمله فتظهر له آيته؛ وتتضح له دلالاته فتوجه اليه ارادته، ويدعن له قلبه فتتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذى يفيض عليه من القرآن أو الذى يسير فيه باتباعه له فهذه الآية متابلة لآية المثل الذى ضرب به الله تعالى فى هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها بعد، وفى معناها قوله تعالى (٣٩: ٢٢) أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من به فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك فى ضلال مبين)

(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) قرأ ابن كثير ضيقا بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كبيت وميت وهين وهين ولين ولين. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم «حرجا» بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنف ودنف؛ وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثى (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديده الصاد وأصله يتصاعد أى يحاول الصعود المرة بعد المرة والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أى يتكلف الصعود ويحاول منه ما لا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الإسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنس به نفسه من رذيلتى الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعى له الى الشئ، فيعز على المستكبر والحاسد أن يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالأمامة منها بالقُدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعى الاصح ، أو ماحرمه حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لأنه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بمضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروى أن عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الأشجار لاتصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال : الحرج فيا فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لاتصل اليه الراعية ، قال وكذلك صدر الكافر لاتصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطلق كل منهما على المكان ذى الشجر الكثير الملتف . والمعنى أنه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما يزلزل كبريائه ويصادم حسده من الخسوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استئثاره لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أى التكلف له وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطيع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروى عن مجاهد والسدى تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

(كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) أى مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما بعث عليه من قصدونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حسا أو عقلا وعرفا . وقد أطلنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر من سورة المائدة (٥ : ٩٣) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روى عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان ، وعن

مجاهد بكل ما لاخير فيه ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بالعذاب ، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة . وقال تعالى في سورة يونس (١٠: ١٠) وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكان الجعل في الآيتين ضمن معنى الالتقاء ، أى على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقا محرجا بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم . وتلقى تبعته عليهم ، لان الايمان الذى اجتنبوه هو الذى يصد عنه ، ويظهر الانفس ، منه ولاجل هذا لم يقل : كذلك يجعل الله الرجس عليهم ، أو على الكافرين واعلم أيها القارئ أن هذه الآيات كانت معترك أهل الكلام من القدرية الجبرية والمعتزلة والاشعرية فالتقديرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى إذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحا للاسلام فيكون قبوله له بخلق الله ، وهذا الخلق يحصل أنفا أى جديدا غير مرتب على تقدير سابق ، والجبري منهم ومن غيرهم يقول إذا كان الأمر كذلك فاسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه ، وحاصل القولين واحد ويتولون مثل هذا فيمن يريد أن يضله فيخلق له من ضيق الصدر والخرج ما يثبت به على كفره ويمتنع من قبول الايمان . وللمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل لجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة إلى طريق الجنة وضلال الكافر عنه . وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح اللطاف والتوفيق المسهل لمن أراد الله هدايته أن يهتدى بفعله وكسبه ، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره ، وهذا أقرب ما قالوه إلى مذهب أهل السنة .

ولما وقع حذاق النظر في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم أصولا مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصححها وإبطال مذاهب خصومهم المخالفة لها ، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بتواعد هذه المذاهب مفردة على حدثها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عند غير الله لو جدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب أن الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا أنفا جديدا غير مرتبط بنظام سابق . وفيه أن كل شيء بارادته ومشيته ، وال مشيته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير ، وتنزه بها عن الانف والجفاف والتفاوت والخلل ، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وأن الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالإرادة والاختيار، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافيا لخلق الله ومشيته ولا جاعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل حالنا لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخلق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ما ليس كذلك بما فيه الخير والمصلحة له ، فيتفق له الأمران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبي ولا يظلم الله العبد المخدول شيئا ، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبياً تكون حقيقته ايجابية، وتفسيراً ايجابياً تكون حقيقته سلبية . قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يلكك الله إلى نفسك ، والخذلان هو أن يخلى بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فعنى أن لا يلكك إلى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما تتوجه اليه ارادتك بما تعلم من الخير لنفسك — ما يتوقف عليه النجاح واصابة الخير بما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحذك وبعض ذلك نفسى وبعضه خارجى ، فعنى التوفيق إيجابى . وقولهم في تفسير الخذلان « أن يلكك إلى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئا من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير ما لا يصل اليه ، فلا تنال من الخير إلا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من اسبابه . وقدرتك لا تصل إلى اكل ما تعلم أن فيه الخير لك ، وعليك غير محيط بما فيه ذلك الخير

فانت تجهل كثير آ. وما أوتيت من العلم إلا قليلا، وكثيرا ما تظن الجهل علما والشر خيرا وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال : والتوفيق إرادة الله من نفسه أن يفعل بعده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادرا على فعل ما يرضيه مريدا له محبا له ، مؤثرا له على غيره ، ويغض اليه ما يخطئه ويكرهه اليه ، وهذا مجرد فعله والعبد محل له . قال الله تعالى (٧: ٤٩) ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينة في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون . فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله ، لا يمنعهم أهله ، ولا يضعه عند غير أهله . إلى آخر ما قال وأجاد

(فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته)

قد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية باثبات سنن الله تعالى في تفسير (١٠٧) كذلك زينا لكل أمة عملهم ص ٦٦٩ ج ٧) رددنا فيه على الفخر الرازي إمام هذه النزعة ، وفارس هذه الحلبة ، ثم إننا رأينا قد عاد في تفسير هذه الآية إلى بسط القول في تلك المسألة ، والرد على المعتزلة ، فاستحسننا أن ننقل أقوى كلامه ونتفي عليه بقول وجيز فيه قال :

« ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في امر القدرية عند ابن عمر فقال : لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا (ص) فإذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية . وقد أورد القاضى هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرًا وخلقًا لأن الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لأنهم يقولون لله أى ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا إلا له ومايسرت لنا غيره ؟ فهو لاء لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة ، أما الذين قالوا إن الله مكن وأزاح العلقة وإنما أنى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونون خصماء الله بل يكونون متقادين لله .

هذا كلام القاضى وهو عجيب جداً وذلك لأنه يقال له يبعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصوصك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وأن كل ما يفعله الرب فى العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصماً لله تعالى، أما الذين يكونون خصماً لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه .

(الاول) أنه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولاً عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء (!!)
فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى .

(والثانى) أن من واظب على الكفر سبعين سنة ثم إنه فى آخره من حياته قال لا إله إلا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم إن رب العالمين أعطاه النعم الفاتحة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم اراد أن يتمتع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول : أيها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولاً عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العدة فهذا هو الخصومة ، أما من يقول إنه لا حق لاحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصماً .

(والوجه الثالث فى تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبوالحسن الاشعري لما فارق مجلس أستاذه أبى على الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب محتفياً عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذكرها لهذا الشيخ ، قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبياً لم يبلغ فاترا على هذه الصفات فأخبرنى أيها الشيخ عن حالهم ؟ فقال الجبائي أما الزاهد فى درجات الجنة وأما الكافر فى

دركات النار ، وأما الصبي فمن أهل السلامة ، قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائي لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك . فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أملتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب ، فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فتما يارب العالمين وبأحكام الحاكمين وبأرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي ؟ قال الرازي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من العجز

ثم إن أبا الحسن البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيخنا فيها وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون التكليف محض الفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى ، وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى ، قال فان فرعنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طولت عمر الأخ الزاهد وكلفته على سبيل الفضل ولم يلزم من كوني متفضلاً على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلاً عليك بمثله ، وأما إن فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احساناً في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته . وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق . هذا تلخيص كلام أبي الحسن البصري سعيًا منه في تلخيص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري

بل سعيا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد .

« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله (تعالى) إنما لزمنا على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا أهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول أما الجواب الاول وهو أن اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما فلا امتناع من ايصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال إلى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه . وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل ، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبيح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه ، فان كان حكم العقل بالتحسين والتقييح مقبولا فليكن مقبولا ههنا ، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كليه مذهبيكم فثبت أن هذا الجواب فاسد ، وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن فسادا ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة وإلا لم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل ، بل معناه أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك . وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم ، فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فسكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم اه كلام الرازي « تفسير القرآن الحكيم » « ٤ » « الجزء الثامن »

(العبرة في هذا المراء والرد على أهله)

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من نقله ولو مع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الأدب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم، وبلاستعانة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شر منه ، ثم أفصل ما قصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم إلى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كآئمة الفقهاء الأربعة وإن ابتلي بها كثير من المستمين اليهم ، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو أسنده اليه من الصفات والأفعال بضروب من التأويلات ، ولم يبن أحد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لأول لها ، ولا على إنكار حسن الأشياء وقبحها في نفسها أو إنكار امتناع التكليف بما لا حسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنازرون بالألقاب ، ولا يتأرون ويتجادلون لاثبات المذاهب والآراء ، ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال ، ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافي الآداب ، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فما القول في نقل الخاصم المأري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق ، تعالى الله عن ذلك .

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها ، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وإنما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومعلقاتها ، فكل وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (٦٠: ٥٤) كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة مما تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأنه لا يجب عليه سبحانه شيء بحكم غيره إذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولاً ولا مثله ، بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الأرض إلا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) واسكن الأشاعرة ينقلون عن المعتزلة القول بأنه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليهم بقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى إيجاب من يكون مكلفا مستولا وهم لا يقولون بذلك ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى أن يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين وأن يتمم الشياطين والمجرمين والآية إنما تنق أن يكون لأحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل يحاسبه به ويسأله عن شيء ، وتثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويسألهم عما فعلوا بنعمه التي أنعم بها عليهم وعما كلفهم إياه، ولا يدخل في هذا الإثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالنفجار ، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ، والكتاب الذي أنزله (٦٨ : ٣٥) أفجعل المسلمين كالمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ٢٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل المتقين كالنفجار ؟) واننا ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين ، على أنه شديد الإنكار على المخالفين .

قال الشيخ المقبلي في كتابه (العلم الشامخ في إشارات الحق على الأباء والمشايع) واعلم أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى ، فان قلت فمن لوازم الوجوب والقبض الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المتصرف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع إرادة المكلف تعالى ، وقولنا «طلب» ليس من عباراتهم إنما يقولون لإعلام البارئ المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى والتكليف إنما يكون من البارئ تعالى ولا يصح من غيره لأن التكليف مصلحة خالصة أي جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولوازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو البارئ تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها ، وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم إنصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة الخ مقال وفيه الترفيع في أخذ المذاهب من كتبها لا من أقوال الخصوم لأهلها .

ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط وللبارئ تعالى أن يسقطه عقلا ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسمان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لا أنه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضى توفر دواعي الحكيم إلى فعله وما خلاص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم ، ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل أى ليس له جهة وجوب في نفسه ، فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم أخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم ، ويكفى في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام ، ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لأنه لطف للكلفين واللطف واجب عندهم ، فذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس ، اهـ .

وقد أطال المقبلي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو ما يكرره في تفسيره . ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الأفعال ورد فيه على الأشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفى التحسين والتقبيح مطلقا أى حتى الشرعيين لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وإنما حسنه أنه أمر به ولو سمى عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك .

(٣) المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للأشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكر واما ذكر الرازي من توسط العجوز بينهما وقد أوردها المقبلي بالاختصار ثم قال .

« فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير : فضلى أتفضل به على من أشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفصيل هذه الأمة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لأن التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو على وغيره ، ومن قال منهم - وهم البغدادية - إن التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وأيضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله ساقط اجماعا - أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقا إنما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الأمر، وهذا لا معنى له عند الأشعرى إنماعتاه فينا (١) أنا خالفنا القادر الذى جعل مخالفته علامة عقوبته لا لأنه منعم متفضل حقيق بأن يمثل أمره فان هذا معنى التحسين الذى نفوه ولكن لخوف ضرره الذى نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العاص (١) وأما عند المعتزلة فلأن الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئى نراه ندخله في السكينة ، ان عرفنا الحكمة فيه علما أو ظنا ففضل من الله ، والا فنحن في سعة رددناه إلى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض ؟ أما عند الأشاعرة فلأنه كالا اعتراض على الجبارة الذين لا يعرفون غير النطع والسيف ، وأما عند المعتزلة فلأنه من اعتراض الجاهلين على أحكم الحاكمين . اه المراد منه وتلوه التشنيع على الأشعرى وأصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علماءهم لهذه المناظرة التى سماها خرافة .

وغرضنا من نقل كلامه اقناع القارىء بأن لا يطمع في معرفة الحق الخالص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لأننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الإسلام الذى جاء به خاتم النبيين (ص) ولأنه ليس لمذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خلفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل (٤) لما ظهر الجدل الذى سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعى واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتهين اليهم من كبار المتكلمين - فأكثر المعتزلة

والمرجئة من الخنفيه والزيدية ، وأكثر الأشاعرة من الشافعية والمالكية ، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون إلى مذهب السلف في أواخر أعمارهم كما صرحنا به مراراً ، وأكبر أنصار مذهب السلف في القرون الوسطى وأقوالهم حجة شيخنا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الأخير في هذا الموضوع الذى نخوض فى أعصل مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل ، فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى فى الخلاف بين القدرية والجبرية . قال المحقق ابن القيم فى شفاء العليل : اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل ، وهو فى فاعليته منفعل للفاعل الذى لا ينفع بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلاً يجرى عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحلى ، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار ، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز ، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة : مرضى وألم ومات ونحو ذلك بما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلاً محضاً غير منفعل فى فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء ، وأهل العلم والاعتدال أعطوا كل المواقفين حقه ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر فاستقام لهم نظره ومناظرته واستقر عندهم الشرع والقدر فى نصاب ، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به ، وأفاض فى تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم .

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم إلى أحد وجهى الشئ أو جزئه ونظر الآخرين إلى الآخر يرجع إلى ما قلناه من الأخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر فى الحقيقة الواحدة . غلت القدرية فى مسألة الحكمة فى الخلق والتكوين ، والأمر والتشريع ، وغلت الجبرية فى مسألة المشيئة والإرادة ، فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة ، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل إليه أفهامهم من الحكمة ، وإن كان كل منهما يؤمن بالصفتين كليهما ، ونزاعهم الطويل العريض فى مسألة الحسن والتبجح والتحسين والتقبيح مبنى على ذلك فالغلاة فى اثباتها قالوا أن فى كل فعل يقع التكليف به فعلاً أو تركاً حسناً أو قبيحاً ذاتياً يعرف

بالعقل ويأق الشرح بالأمر كاشفاً لحسن المأمور به وبالنهي كاشفاً لقبح المنهى عنه ولا يكون شيء حسناً بمجرد الأمر ولا قبيحاً بمجرد النهي، والغلاة في نفيها قالوا لا حسن ولا قبح ذاتياً في شيء من الأشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب وإنما ذلك بالشرح وحده ، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الأمر بها هو الذي جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرح وأنه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسناً والعدل والصدق قبيحاً وكذلك العبادات كلها لأنه يفعل ما يثمأ ويحكم بما يريد ، والقول الأول أقرب إلى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الإفراط والغلو فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته ، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الأوامر والأفعال ونحظر عليه بعضها ، وإنما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح كما قال (١٩:٩) إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وقال (٢٧:٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) وهذا احتياج على المشركون والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوى وهو ما عظم قبحه، ولأجله نهى عنه وحسن العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى متفق عليه بين العقلاء ولأجله أمر به ، ولكن الأمر بالشئ قد يكون لما في نفس ذلك الشئ من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لأجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة وهذه مصلحة ومنفعة حسنة لكن حسنيتها ليس في ذاتها بل في شئ خارج عنها ، ومنه أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الأفعال التي يسميها الفقهاء تعبدية ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الأمر بإقامتها وحسنها ذاتي لما لأنها سبب لذلك من حيث هي مناجاة لله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها ما لا يدرك العقل حسنه في ذاته كمدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وإن جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به . وقد شبه الغزالي هذه الحكمة بحكمة الطبيب في تناسوت مقادير أجزاء الدواء المركب من عدة أجزاء وما ينبغي للمريض من التسليم له بذلك وإن لم يعرفه . والظفر والميسر فيهما إثم كبير وأكبره أنهما يسهلان للشيطان إيقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما .

وجملة القول أن الله تعالى خالق كل شيء وأنه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفأ ولا جزأفا ولا عبثاً ؛ وأنه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئاً عبثاً كما أنه لم يخلقهم عبثاً ، وأنه خلق الإنسان قادراً مريداً فاعلاً بالاختيسار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الأعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤمله ولا يلائم هواه ولذته، وأن أفعاله تسند إليه ويوصف بها لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره لا لأنه مجلها ، وتنسب إلى مشيئة الله تعالى من حيث أنه هو الخالق لهذه الصفات والمعطى له هذا التصرف والاختيار ، والهادى له إلى السنن والأسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الأشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الأعمال الاختيارية ولا تسند إليه إسناد الفعل إلى من قام به بحيث يشق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصل وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباري تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئاً قبيحاً ولا شراً بل هو (الذى أحسن كل شيء خلقه » صنع الله الذى أتقن كل شيء) فالخير كله بيديه والشر ليس إليه كما ورد ، وإنما يطلق الشر والقبيح على بعض الأعمال التى تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الأشياء التى تضرهم أو تسوءهم فإيترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أفعالهم أو من حوادث الكون يسمونه شراً بالنسبة إلى من يضره وإن كان خيراً بالنسبة إلى غيره فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعد شراً له وإن كان خيراً لمن لا يحمى من الناس ، وكثيراً ما يعد الإنسان الشيء شراً له لقصره نظره أو بالنسبة إلى مبدئه ويكون خيراً في الواقع أو في الغاية قال تعالى (٢٤ : ١١) إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل ٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وانتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وأعظم هذا الخير ولادة الأولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفاق سننه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته وقد رد المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الأشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٢٣ وجها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ان عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن امور كثيرة من افعال الله تعالى واحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يحتجون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة . وبما حكمه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٤ : ٧٦ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم الى قوله - وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) الآية وقال في بيان حكمة ارسال الرسول (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وقال في كفار هذه الامة (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا اربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أى من قبل ارسال الرسول اليهم بالقرآن وقال في سؤال العباد ربهم (٢٠ : ١٢٣ ومن اعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) ١٢٣ قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا ففستيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى) وفي الحديث الصحيح ، ان الله تعالى اعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابتهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالاً بأجرة معينة على عمل كثير وعمالاً بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة . قال : فقال أهل الكتابين : أى رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عمالاً منهم . قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم شيئاً ؟ قالوا لا . قال فهو هو قضي أو تبه من أمثاله أخرجه البخارى في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما . وهذا المعنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٢٧ : ٥٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - إلى قوله - والله ذو الفضل العظيم) والحديث يدل على أن الله تعالى أطلع رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمنى أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى إليهم ، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبنى على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتزهره عن الظلم ، ومن العدل إعطاء الحق لمن حقه ، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئاً أن يبيهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك في النار . وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي أن معاذ (رض) قال : بينما أنا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه إلا آخرة الرجل فقال : يا معاذ ، قلت لبيك يا رسول الله وسعديك ثم سار ساعة ثم قال : يا معاذ ، قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة . ثم قال : يا معاذ ، قلت لبيك رسول الله وسعديك قال : هل تدري ما حق الله على عباده ؟ قلت الله ورسوله أعلم ، قال : بحق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، ثم سار ساعة ثم قال : يا معاذ بن جبل ، قلت لبيك رسول الله وسعديك . قال : هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه ؟ قلت الله ورسوله أعلم ؛ قال : (حق العباد على الله أن لا يعذبهم) رواه عنه البخارى في بضعة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الإيمان . وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والأحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الأشعرية وغيرهم من إطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شيء وعدم ثبوت أى حق عليه تعالى ، وحجة لسلف الأمة الصالح وهم أهل الصفة حقاً من إثبات كل ما أثبتته الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو ما تقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الأشعرى ونظريات شيخه الجبائي معاً من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو الأخذ بظواهر النصوص من أن الثواب بالإيمان والعمل وأن الأحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعلقة بما يرجع إلى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والأخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المعتزلة على ما حرره الشيخ المقبلي نقسلاً عن كتبهم ، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجاً لمن يبنى عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال ، فنقول :

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ أنه قال للجبائي : (ما قولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها : قال الشيخ فإن قال التقيير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن قال الجبائي يقول له الله كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهل راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي .

فأما جواب الجبائي الأول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤) أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله في جزاء الفريقين بالإجمال ولكل درجات مما عملوا) وستأتي قريباً وقوله في تفصيل ذلك (٧٣ : ٢٠) إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المفسرون من الأشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الإيمان والكفر مع الأعمال كثيرة جداً .

وكذلك جوابه الأول عن مسألة الصبي فإنه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل ، ولكن ذرية المؤمنين

تلتحق بالأصل . وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي إلى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة عدمية لا وجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الأصلح في مذهب المعتزلة لأنهم يقولون إن أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخاو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيراً ولا تقتضى قواعدهم هذا في الأمور العدمية السلبية بأن يقال مثلاً إنما لم يخلق من صلب فلان مائة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان ألف سنة لكذا وكذا .

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار إن الله تعالى جعلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون أطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيراً ممن يقوم بأمر تربيته وراعاه في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى، كما أن لاختيار الإيمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسباباً بحسب السنن والأقدار كما أوضحناه مراراً في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الأقدار والسنن الإلهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل ، وفوق ذلك ما لم تصل إليه بصائر خلافة القدريّة من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يرم القيامة لم لم يطّل عمره عساه يعمل ما يستحق الدرجات العلى فالعقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من سننه وتقديره لأسباب الموت والحياة وكون سننه لا تتغير ولا تبدل وإن إطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خاتماً أنفاً جديداً كما تزعم القدريّة النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرّم منه فلان وهو مثله ؟ .

فعلم بهذا أن مسألة إطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلاً له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض ، وكما فضل هذه الأمة المحمدية على الأمم بآياتها كفلين من الأجر ، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون محروم منها مخذولاً ، وإنما أطول الأعمار وقصرها والأمراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر ، فهي كمسألة الوزق في سعته وضيقه قال تعالى فيها (٢٠ : ١٧) كلا نمده هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً .

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا، وأما كونها أكبر تفضيلا فلأن التفضيل فيها يتفاوت تفاوتاً أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولأنه قسيمان : أحدهما أجر على الأعمال يضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف، وثانيهما فضل لا حد له ، لأجزاء على عمل يكافئه ، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقى مجال لقول الكافر وسؤاله .

وأما جواب أبي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وإن كان الحق في المسألة ما ذكرناه . ورد الرازي عليه تحمل بديهي البطلان ، إذ زعم أن إيصال التفضل إلى أحد الناس يقتضي إيصاله إلى كل أحد ويصبح تركه لأنه ليس شاقاً على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه . وأنه قبيح في الشاهد فيجب أن يكون قبيحاً في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرأة ، ولولا تعصب المذهب لما كان هذا العالم الكبير والذكي التحرير يقول مثل هذه الأقوال في المسألة ، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب إذ الواجب لا يسمى تفضيلاً ويقولون إن وجوب التكليف وجوب جود لأنه كمال لا وجوب إلزام وإجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبهم وعال ذلك بأنه ليس شاقاً على الله تعالى ولا يوجب نقصان في ملكه ، وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم ، ومثل المرأة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق ويأله من قياس مع الفارق الذي كثره فارق .

وهذا القول يعد هيناً في جنب ما ذكره في الوجهين الأول والثاني من وجوه جعل المعتزلة خصوصاً ما لله تبارك وتعالى فإنه صور فيهما مسألة إثبات وجوب الثواب والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي أن الثائل بهذا الوجوب يتول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وإن كان يعنى به أنه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعنى به أن أحداً ينطق بواحدة ربه وتهديده وعزله من الألوهية وشتمه ، لأنه يعلم أن بعضهم يقول إن هذا وجوب جود وتفضل وبعضهم يقول إنه مقتضى صفات الكمال الواجبة له ، فهل يجوز أن يستنبط من إثبات

الفضل والإحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها إلا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع، والكفر المشوه التشنيع؟

وجملة القول أن كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به؛ ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الألوهية والربوبية بدونه، فبالغ بعضهم في الإثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك. وقول الرازي وأمثاله من غلاة الأشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأى خصومهم من التشنيع أو أشد، بل وجد من فعل ذلك، والحق أن هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء الجهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وإن كان لا يظهر على إطلاقه (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم).

(٨) إن الحديث الذي بنى عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلى في الأشعرية وقابله الرازي الأشعري بأفطع من قوله في المعتزلة هو من الأحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبذ بها بعضهم بعضا. وعبارته مولدة ليست عربية فصيحة. وقد أخرج أواه الدارقطني في العال من حديث على «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا»، قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي خرج به أحاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي: حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان. ورواه الطبراني وفيه محمد بن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه أحاديث لا تثبت اه. والظاهر أنه يعنى بالحارث الحارث بن عبد الله الأعور الحمداني صاحب على كرم الله وجهه، وقد روى عنه الشعبي وقال إنه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم. والقول المعتدل فيه أنه ضعيف، وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث، بل ينقلون كل ما يرونه في الكتب كالعوام، ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادى بهذا القدر ونعود إلى تفسير سائر الآيات.

(وهذا صراط ربك مستقيما) أى وهذا الإسلام الذي يشرح الله صدر من يريد هدايته، هو صراط ربك أيها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات

أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البينات؛ حال كونه مستقيماً في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الإفراط والتفريط؛ فلا اعوجاج فيه ولا اتواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل التي عليها سائر أهل الملل والنحل . (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) أى قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته وأصوله الراجحة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يتذكرون ما بلغوه منها؛ كما عرضت الحاجة إليه فيزدادون بها يقيناً ورسوخاً في الإيمان، ويدرمون ما يورد عليهم من الشبهات والأوهام كما يزدادون إذعاناً وموعظة تبعثهم على الأعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم . وتفسيرنا للمشار إليه بقوله (وهذا صراط ربك) بالإسلام هو الموافق لقواعد العربية لأنه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروى عن ابن عباس ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله (مستقيماً) منصوب على الحال والعامل فيها مافى اسم الإشارة أو التنبيه من معنى الفعل .

(لهم دار السلام عند ربهم) أى لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، دار السلام عند ربهم يسلكهم صراطه الموصل إليها؛ وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية، فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين أضيفت إلى اسم الله (السلام) كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين إلى الحسن وابن زيد أيضاً، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الأول للتشريف وكذا للايدان بسلامة تلك الدار من العيوب وسلامة أهلها من جميع المنغصات والكروب، خلافاً لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجعل السلام مصدراً كالسلامة وقوله (عند ربهم) تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكرنا آنفاً (وهو وليهم بما كانوا يعملون) الضمير راجع إلى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى . ووليهم متولى أمورهم وكافهم كل أمر يعنيه، بسبب ما كانوا يعملونه يباعث الإيمان به والإذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصالح المزكية لأنفسهم ، والإصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الإلهية للتذكير من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطل للقول بإنكار القدر بصراحتهما بنوط الجزاء بالعمل ، فإسناد العمل إليهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتباً على شيء آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقاً أنفاً ، أى مبتدأ ومستأنفاً ، والله أعلم وأحكم .

(١٢٧) وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً يَمْعَشِرَ الْجَنُّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا . قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ .

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه . وقفي عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحججة على الكفار ، وسنة الله في إهلاك الأمم ؛ وجعل درجات الجزاء بالعمل ، قال (ويوم يحشرهم جميعاً : يا معشر

الجن قد استكثرتكم من الإنس) قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً ، وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ؛ والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الأصبغ العدواني :

وأنتم معشر زيد على مائة فأجمعوا أمركم طراً فكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً الرجال ؛ والعالم أيضاً للرجال دون النساء . وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معتسر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اهـ . ثم ذكر أن المعشر يطلق على الإنس والجن واستشهد

بالآية (يا معشر الإنس والجن) وإنما سمي كل من الجن والإنس معشراً لأنهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الإنس واللفظ الجن وإنما يضاف إليه إضافة بيانية . والظاهر أنه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسی عن الطبرسی أن المعشر « الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنه تمام العقد » اهـ . وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبت به فيما نعلم .

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والإعلام بما يكون فيه من الأهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠ : ٢٨) ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان : (٢٥ : ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧) ويوم تشق السماء بالغمام) الآيات . وقوله في سورة القصص (٢٨ : ٦٢) و ٧٤) ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب الرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوهم عليهم يوم يكون كذا وكذا . لأن هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب إبراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله طرفاً لفعل مقدر إن لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدرراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول للمعشر الجن منهم يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والإنس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩) وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١) شياطين الإنس والجن وهو أقرب ، والشياطين هم الأشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لأن الخطاب لهم لا لجميع الجن . وفيمن ضل من الإنس . لا في جميع الإنس . قال الحافظ بن كثير : يعني الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى قوله : قد استكثرتم من الإنس — أي من إغوائهم وإضلالهم كقوله تعالى (٣٦ : ٥٩) ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ٦١ ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون) وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس « تفسير القرآن الحكيم »

« يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس » يعني أضللتهم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة اه . فالاستكثار هنا أخذ الكثير لا طلبه كقولهم استكثر الأمير من الجنود أى أخذ كثيراً وفلان من الطعام أى أكل كثيراً . والمراد أنهم استتبعوهم بسبب إضلالهم إياهم فحشروا معهم لأن المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر .

(وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضهم ببعض) أولياؤهم هم الذين تولوهم أى أطاعوهم في وسوستهم وما اقروه اليهم من وحى الغرور ، والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً ، أو جعله متاعاً بالفعل . والمتاع ما يفتنع به ، انتفاعاً طويلاً ممتداً وإن كان قليلاً لأن أصل معناه الطول والارتضاع . أى وقال المذنبين تولوا الجن من الإنس في جواب الرب تعالى : يا ربنا قد تمتع كل منا بالآخر أى بما كان للجن من اللذة في إغوائنا بالباطل وأهواء الأنفس وشهواتها وبما كان لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت وعملت الإنس . وقال ابن جرير كان الرجل في الجاهلية ينزل بالأرض فيقول : أعوذ بكبير هذا الوادى . فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه ونقله ابن كثير عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان فيما ذكرنا من ينال الجن من الإنس من تعظيمهم إياهم في استعازتهم بهم فيقولون قد سددنا الإنس والجن اه ومقتضاه أن المشركين من أهل الجاهلية يظنون يوم القيامة على خرافاتهم التى كانوا عليها في الدنيا إذ كانوا يخافون من الجن فى أسفارهم ويستعينون بعظمتهم من أذى دهرائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهى عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعين بعظمة الجن وسادتهم من شرارهم فى الأودية كمرب الجاهلية ، ومن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وإن لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود . ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فإن كل إنسى يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلاً (١) فإن هذا الخلق الخفى الذى هو من جنس الأرواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ، ويتقوى فيها دعائهم ما كما تلابس جنّة الحيوان الخفية الأجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها

(١) سبق ذلك فى مواضع أشبهها بما هنا ما فى ص ٥٠٨ - ٥١٥ ج ٧ تفسير

وتوقعها في الأمراض والأدواء، وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يحلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للأمراض والأدواء فيها بل إحداث الأمراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الأطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى أكبر مما هو عليه بألوف من الأضعاف ولو قيل لأكثر أطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب إن في الأرض أنواعا من النسم الخفية تدخل الأجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمى فيها بسرعة عجيبة فتكون ألوف الألوف وبكثرتها تتولد الأمراض والأوبئة القاتلة — لقالوا إن هذا القول من تخيلات المجانين، ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الأرواح بعد اكتشاف ذلك في الأجساد، وأمر الأرواح أخفى، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفًا من السنين أولى. وقد روى في الآثار ما يدل على جنة الأجساد ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يريدون استبعاداً لما جاء به الرسل من خبر الجن. ففي الحديث: «تتكبوا الغبار فإن منه تكون النسمة» والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسه ابن الأثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والتهيج وتبينه شارح الفاموس وغيره، وهو تجوز لا يؤيد الجانب ما يدل عليه من الحصر. وروى عن عمرو بن العاص: اتقوا غبار مصر فإنه يتحول في الصدر إلى نسمة. وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الأطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث الذي تأولوه وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان.

(وباغنا أجلنا الذي أجلت لنا) أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض إلى الأجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء، وقد اعترفنا بذنوبنا، ولك الأمر فينا. فالمراد من ذكر باوغ الأجل لازمه وهو إظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم في الدنيا، والاضطرار إلى تفويضهم الأمر إلى الرب جل وعلا. ولم يذكر هنا قولاً للاتبوعين من الشياطين، وعمله بعضهم بأن الاختصار على حكاية كلام المضالين دون المضالين يؤذن بأن المضالين قد أحموا فلم يتكلموا، والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في أي متفرقة من سور متعددة لأن المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقا لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير. وقد قال تعالى في الفرقين

(ويوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) وبين في سورة البقرة كيف يثّر بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) وحكى في (سورة إبراهيم) أقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه. بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارىء جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله :

(قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشرّكين والمجرمين. والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الإقامة والسكنى. والخلود المكنث الثابت الطويل غير الموقت ككث أهل الوطن في بيوتهم المماوكة لهم فيه، أى تشوون فيها أو خلود أو مقدرين الخلود. وطنين أنفسكم عليه، إلا ما شاء الله تعالى بما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته. وهذا الجزاء يقع باختياره فهو مقيد بها، فإن شاء أن يرفعه كله أو بعضه عنكم أو عن بعضهم فعل لأن مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الأعلى. ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره إلا بإعلامه ، وإنما تتعلق الإرادة بما يقتضيه العلم والحكمة، وقد بين ذلك بقوله: (إن ربك عليم حكيم) أى عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما يتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه. وفي هذا الاستثناء ومدلوله وتأويله وغايته ، والبشر لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء. وإنما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأويل للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال. وكذا بتأويل ما ورد في الأحاديث المبينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعها كل شيء وعمومها .

أما ما ورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الأمر فيه إلى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الأمر الغيبي وهو ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: إن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً. وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بشنياه ، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء .

وإننا نعتقد فصلا لبيان ما ورد عن السالف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذى عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء ، وما فيه من المذاهب والآراء ، لأن هذه المسألة فيها نظريات دقيقة ، وروايات عن بعض السلف والخلق غريبة ، وشبهات لكثير من الناس خطيرة ، فيجب التوسع فيها .

(فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها)

نلخص في هذا الفصل أولا ما ورد في (الدر المنثور في التفسير المأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود وهى قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة إلى شقي وسعيد وكون الأشقياء في النار (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو أن النبي (ص) قرأ الآية إلى قوله (إلا ما شاء ربك) وقال (إن شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل) .

ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتى ، وما ذكر في إخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا ؟ وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتأخرين في المسألة الأخيرة الأول كما قاله بعض المحققين وسيأتى بيانه ، وفيه عن ابن عباس أن الآية في أهل الكبراء الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك . وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أى من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبراء) وعن ابن عباس أن الاستثناء الله أن يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدى أن الآية منسوخة بما دل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الأنصاري وعن أبي سعيد الخدري أو عن رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتى عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهى

القرآن كله إلى هذه الآية (إن ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه. وعن أبي هريرة: سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد. وقرأ (فأما الذين شقوا) وعن إبراهيم النخعي ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) قال: وقال ابن مسعود ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها زاد ابن جرير عنه: ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا. وعن الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمرا وأسرعهما خرابا اه التلخيص.

ونقل الألويسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين.

وقال ابن جرير بعد أن أورد الأقوال في الآية والروايات في كل قول، وقال آخرون أخبرنا الله بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا ثنياء بقوله (عطاء غير مجدوذ) أنها في الزيادة على مدة السموات والأرض، قال ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار ويهاز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان اه.

وقد لخص صاحب جلاء العيين ما ورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال: وفي شرح عقيدة الإمام الطحاوي بعد كلام طويل ما نصه: (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقها ما يشاء ثم يفيها فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه (الثامن) أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لا نقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي، وما عدا هذين القولين من الأقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دلائلها. ثم أورد آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي لخصنا ما ورد فيها بما تقدم وغير ذلك.

وأقول على هذه الروايات بنيت الأقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيها أنها تفتى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول إلى نعيم كما قال الشيخ محي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية.

تفصيل ابن القيم للمسألة:

وقد استوفى ذلك بالإسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادى الأرواح فقال: ﴿فصل﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الإسلام فيها قولان:

معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة :

(أحدها) أن من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً ، بل كل من دخلها يخلد فيها أبداً بالآباد بإذن الله . وهذا قول الخوارج والمعتزلة (والثاني) أن أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتهما لطبيعتهم . وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائفي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله يخلف وعده رسوله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع أنه توعد على ذلك وأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وقد زال الإمكان في حقيق الحق لما فيه من طلب المرجح .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وما لو عيّد الحق عين تعين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيهما نعيم مبين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين
بمدى عذابا من عنوبة طعمه . وذلك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعد به بالعذاب في طرف ، فأولئك عندهم لا ينجوا من النار من دخلها أصلا ، وهذا عنده لا يعذب بها أحدا أصلا . والفرقان مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل .

(الثالث) قول من يقول إن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخافهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فأكذبهم فيه ، وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا لن نمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون . بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) وقال تعالى : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون . ذلك

(١) إن من قال ذلك من اليهود يحملونه خطأ عليهم لا عاماً .

بأنهم قالوا ان تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون (فهذا القول إنما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام على فسادهم . قال تعالى : (وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) وهذا أبغ ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة .

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب حكاة شيخ الإسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم . (الخامس) قول من يقول بل تفنى بنفسها لأنها حادثثة بعد أن لم تكن وما أبدت حدوده استحالة بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار .

(السادس) قول من يقول تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسبون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف إمام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لانهاية لها ، والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم .

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه ثم تفنى ويذول عذابها ، قال شيخ الإسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم ، وقد روى عبد بن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عاج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه ، وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال : لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عاج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت عند قوله تعالى « لا تبث فيها أحقاباً » فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال ، وكلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به ، وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن ، وحسبك بهذا الإسناد جلالة ، والحسن وإن لم يسمع من عمر فإنه رواه

عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال : قال عمر بن الخطاب ، ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالإنكار والرد مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأئمة لكانوا أول منكر له ، قال ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر وقتله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيدوا بذنوبهم فتد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عاجل ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدين فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يمنع خلافه لكن إذا انتهى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب .

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلعة الوالي عن ابن عباس في قوله تعالى (قال النار مشواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصاً بأهل القبلة فإنه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعاً يومئذ الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مشواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم . وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون) وأولياء الجن من الإنس يدخل فيه الكفار قطعاً فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى : (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) وقال تعالى : (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون . وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم يجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت

عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه .

(قالوا) وقول من قال إن (إلا) بمعنى سوى أى سوى ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه لا تخفى منافقته للمستثنى والمستثنى منه وإن الذى يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد (إلا) لما قبلها .

(قالوا) وقول من قال إنه لإخراج ما قبل دخولهم إليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضا لا يساعد عليه وجه الكلام فإنه استثناء من جملة خبرية مضمونها أنهم إذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله ، وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا ما لا يفهمه المخاطب ، ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون (ربنا استمع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) وفى قوله (ربنا استمع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحمس أى استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتراكنا فى الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت أجالنا وذهبت أعمارنا فى ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وإنما كان غاية أمرنا فى مدة أجالنا استمتاع بعضنا ببعض فتأمل ما فى هذا من الاعتراف بحقيقة داهم عاب وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا أن الذى كانوا فيه من مدة أجالهم هو جهنم من استمتع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفة وتوحيده وجمعه وإيثاره من مثله وهذا من يبط قولهم (لو كنا نسبح أو نعقل ما كنا فى العذاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبهم) وقوله (فعلما أن الحق لله) ونظائره ، والمقصود أن قوله (إلا ما شاء ربك) عائد إلى هؤلاء المذكورين مستثما بهم أو شاملهم ولعمرة الموحدين ، وأما اختصاصه ببعض المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له .

ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع إلى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول .

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع إلى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى أنكم فى النار أبدا إلا ما شاء الله أن يذهبكم بغيرها وهو الزمير وقد قال تعالى . (إن جهنم كانت من ماداد للظالمين مآبا لا يبين فيها استعابا)

(قالوا) والأبد لا يقدر بالاحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية :
لباتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا ، وعن
أبي هريرة مثله ، حكاه البغوي عنهما ثم قال : ومعناه عند أهل السنة - إن ثبت -
أنه لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان .

(قالوا) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو ، وقد سأل
حرب إسحاق بن راهويه عن هذه الآية فقال سألت إسحاق قلت قول الله تعالى (خالدين)
فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فقال أثبت هذه الآية على كل وعيد
في القرآن . حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال : قال أبي حدثنا
أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه
الآية تأتي في القرآن كله (إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) قال المعتمر قال
أتى على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن أبي بلج
سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال : لباتين على جهنم يوم تصفق
فيها أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . حدثنا عبيد الله حدثنا
أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال : ما أنا بالذي
لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وفرا قوله (فأما الذين شقوا
ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية . قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به المؤمنين
حدثنا أبو معمر حدثنا وهيب بن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة
عن جابر عن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله (خالدين فيها ما دامت السموات
والأرض إلا ما شاء ربك) قال هذه الآية تأتي على القرآن كله .

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال : وقال
آخرون غنى بذلك أهل النار وكل من دخلها ، ذكر من قال ذلك - ثم ذكر
الآثار التي تذكرها - وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة
عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله (إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية تأتي على
القرآن كله يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه ، قال وسمعت
أبا مجلز يقول : هو جزاؤه فإن شاء الله تجاوز عن عذابه ، وقال ابن جرير حدثنا
الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عن ذكره

عن ابن عباس (خالد بن فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين مادامت السموات والأرض إلا ما شاء وبك، قال استثنى الله، قال أمر الله النار أن تأكلهم، قال وقال ابن مسعود : لياتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها أحقاباً، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن ييسان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعهما خراباً، وحكى ابن جرير في ذلك قولاً آخر فقال : وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لأهل الجنة فعرّفنا معنى ثنياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والأرض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان، حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال : قال ابن زيد في قوله تعالى (خالد بن فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فقرأ حتى بلغ (عطاء غير مجذوذ) فقال أخبرنا بالذي يشاء لأهل الجنة فقال (عطاء غير مجذوذ) ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار. وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليل حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم «فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق» خالد بن فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل) وهذا الحديث : يدل على أن الاستثناء إنما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافاً لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن إنما يدل على إخراج بعضهم من النار وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وأنهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين، فالحديث دل على أمرين (أحدهما) أن بعض الأشقياء إن شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل. وإن الاستثناء إنما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء إلا ما شاء ربك من الأشقياء فإنهم لا يخلدون فيها، ويكون الأشقياء نوعين : نوعاً يخرجون منها، ونوعاً يخلدون فيها، فيكونون من الذين شقوا أولاً ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين (١).

قالوا وقد قال الله تعالى (إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً لا بشين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً إلا حميماً وغساقاً جزاءً وفاقاً إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً) فهذا صريح في وعيد الكفار المسكذبين بآياته. ولا يقدر الأبدى بمدة الأحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم، ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه: ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً،

(فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق)

أحدها — اعتقاد الإجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وأن الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع.

الطريق الثاني — أن القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فإنه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم وأنه لا يفترونهم، وأنه لن يزيدهم إلا عذاباً، وأنهم خالدون فيها أبداً وما هم بخارجين من النار، وما هم منها بمخرجين، وأن الله حرم الجنة على الكافرين وأنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، وأنهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها، وأن عذابها كان غراماً، أى مقيماً لازماً، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره.

الطريق الثالث — أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها إلى آخرها صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار وأن هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان.

الطريق الرابع — أن الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا إلى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها.

الطريق الخامس — أن عقائد الساف وأهل السنة مصرحة بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا تفنيان بل هما دائمتان وإنما يذكرون فناءهما عن أهل البدع.

الطريق السادس — أن العقل يقتضي بخلود الكفار في النار، وهذا مبنى على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاسدة هل هو مما يعلم بالعقل أو لا يعلم إلا بالسمع؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين، وكثير منهم يذهب إلى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع

كإنكاره سبحانه على من زعم أنه يسوي بين الأبرار والفجار في الحيا والمات، وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وأنهم إليه لا يرجعون، وأنه يتركهم سدى أي لا يثيبهم ولا يعاقبهم، وذلك يقدح في حكمته وكما لو أنه نسبته إلى ما لا يليق به. وربما قرروه بأن النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها لا تفارقها وإن ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لثبوتها أو كراهة ربها لها، بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولاً، قال تعالى (ولو ترى إذ ذوقوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون (فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وبأشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل نجبت قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا وهذا يدل على أن دوام تعذيبهم يقتضي به العقل كما جاء به السمع.

قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة

(فأما الطريق الأول) فالإجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وإنما يظن الإجماع في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع بها قديماً وحديثاً بل لو كلف مدعي الإجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم إلى الواحد أنه قال إن النار لا تنفنى أبداً لم يجد إلى ذلك سبيلاً، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم بخلاف ذلك، بل التابعون حكوا عنهم هذا وهذا، قالوا والإجماع المعتقد به نوعان متفق عليهم ما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة.

النوع الأول — ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الإسلام وتحريم المحرمات الظاهرة. (الثاني) ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه. (الثالث) أن يقول بعضهم القول وينشر في الأمة ولا ينكره أحد، فأين معكم واحد من هذه الأنواع؟ ولو أن قائلًا ادعى الإجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لسكان أسعد بالإجماع منكم.

(قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فأين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك؟ نعم الذي دل عليه القرآن أن الكفار خالدون في النار أبداً، وأنهم غير خارجين منها، وأنه لا يفتر عنهم من عذابها، وأنهم لا يموتون فيها، وأن عذابهم فيها مقيم، وأنه غرام أي لازم لهم. وهذا كله مما لا نزاع فيه بين

الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وليس هذا مورد النزاع وإنما النزاع في أمر آخر وهو أنه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يتقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يابح الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة. وإنما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والأتحادية (١) وبعض أهل البدع وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتفاضه .

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو مجيء السنة المستقيضة بخروج أهل الكبائر من النار دون أهل الشرك فهي حق لا شك فيه وهي إنما تدل على ما قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تفن ويبقى المشركون فيها مادامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا .

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها مادامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فأين في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك .

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محي الدين بن العربي وقد فاتني أن أذكر عند حكاية قوله أولاً أنني رأيت رجلاً من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقتهم الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الأنبياء والأولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل يعد بالألوف من السنين كعمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وأنهما يزولان بانتهاءهما كما يزول هذا النظام شمسي تكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الأرض وما بعده من النظام الذي سيكون فيه في الجنة والنار ولذلك النظام أيضاً أجل وهكذا يستمر الأمر دواليك دواليك إلى غير نهاية . وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيما قبله وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

٨٠. فناء النار غير مجمع عليه ولا معلوم بالضرورة (التفسير : ج ٨)

المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد أوجدناكم من قال به من الصحابة وتفرقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين ؟ فقولكم إنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبر له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم .

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة أما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وإن دناؤه واعتقده ، فالحق يجب قبوله بمن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط هلك المرتابون ، إن من ورائكم فتنة يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق ، والمرأة والصبي والأسود والأحر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما ظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره . فإياكم وما ابتدع فإن كل بدعة ضلالة وإياكم وزينة الحكيم فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ؛ وإن المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق عن جاء به فإن على الحق نوراً . قالوا وكيف زينة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروكم وتذكرونها وتقولون ما هذا فاحذروا زينة ولا تصدنكم عنه فإنه يوشك أن يفني وإن يراجع الحق ، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة . والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجمع عليه السلف أن الجنة والنار مخلوقتان ، وإن أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وإنهم خالدون فيها . ومن ذكر منهم أن النار لا تنفنى أبداً قائماً قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها .

(قالوا) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فإن المسألة من المسائل التي لا تعلم إلا بخبر الصادق ؛ وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لا يعلم إلا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لأننا نرى المسلمين من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، والصحيح أن العقل دل على المعاد والثواب والعقاب إجمالاً ، وأما تفصيله فلا يعلم إلا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده وإنما علم بالسمع وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة

قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين ، وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معرك
النزال فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق .

(فـصـل)

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعاً وعقلاً وذلك يظهر من وجوه :
(أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نفاذه ولا انقطاع
وأنه غير مجذوذ ، وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وأنهم
لا يموتون فيها ولا يحيون وأنهم مؤصدة عليهم وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا
فيها وأن عذابها لازم لهم وأنه مقيم عليهم لا يفتر عنهم . والفرق بين الخبرين ظاهر .
الوجه الثاني — أن النار قد أخبر الله سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل
على عدم أبديتها : الأولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله
إن ربك حكيم عليم) — الثانية — قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء
ربك ربك إن ربك فعال لما يريد) ، الثالثة — قوله (لا تبشئ فيها أحقاباً) ولولا الأدلة
القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضوعين واحداً كيف وفي
الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثنائيين فإنه قال في أهل النار (إن ربك فعال
لما يريد) فعلينا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلاً لم يخبرنا به ، وقال في أهل
الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعلينا أن هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً ،
فالعذاب موقت معاق والنعيم ليس بموقت ولا معلق .

الوجه الثالث — أنه قد ثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيراً قط من
المعذبين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط
ولا يعذب إلا من عصاه .

الوجه الرابع — أنه قد ثبت ، ألى الله سبحانه وتعالى ينشئ الجنة خلقاً آخر
يوم القيامة يسكنهم إياها ولا يفعل ذلك بالنار ، وأما الحديث الذي قد ورد في
صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين » فنلظ وقوع من
بعض الرواة انقلاب عليه الحديث وإنما هو « أساقه البخاري في الباب نفسه » وأما
الجنة فينشئ الله لها خلقاً آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبيناً أن الحديث
« تفسير القرآن الحكيم » ، الجزء الثامن ، ٦٦ .

انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود أنه لا تقاس النار بالجنة في التأيد مع هذه الفروق .

يوضحه الوجه الخامس — أن الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه ونسيته كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش إن رحمتي تغلب غضبي) وإذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً .

يوضحه الوجه السادس — أن ما كان بالرحمة والرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه .

يوضحه الوجه السابع — وهو أنه سبحانه قال للجنة (أنت رحمتي أرحم بك من أشاء - وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء) وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن : فههنا أربعة أمور : رحمة هي وصفه سبحانه ، وثواب منفصل وهو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فإذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلأن يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة .

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للمخاطئين والمجرمين ، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم ، فإن تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحيطة المأخوذة بالمصائب المكفرة لم تحتاج إلى تطهير هناك . وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طيتم فادخلوها خالدين) وإن لم تطهر في هذه الدار ووافقت الدار الأخرى بدورها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لا يغسلها الماء فإذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار ، والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فأولوا وأخاوا وفطروهم لما نشؤوا إلا على التوحيد ، ولما كان عرض لا كثر الفطارها غيرها ، ولهذا كان تصيب النار أكثر من

نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصىها إلا الله فأرسل الله رسله وأنزل كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الأولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة أن تسكتسب نفوسهم خبثا ونجاسة ودرنا يعاقبها ولا يفارقها ، بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسيهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فأزالوا موجبيه وأثره وكمل لهم الرب تعالى ذلك بأفضية يقضيها لهم بما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت الفطرة ، فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكانا قابلا مستعدا لها ليس فيه شيء يدافعه فقال ههنا أمرت .

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليا) واستمر الأشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه إلى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا في إزالة ذلك إلى تغيير آخر وتطهير ينقلهم إلى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار ، فأتاح لهم آيات آخر وأفضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار ، فإذا زال موجب العذاب وسلبه زال العذاب وبقي مقتضى الرحمة لا معارض له .

فإن قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول إلا إذا كان السبب عارضا كعاصي الموحدين أما إذا كان لازما كالسكر والشرك فإن أثره لا يزول ، كما لا يزول السبب وقد أشار سبحانه إلى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه « منها قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بأن نفوسهم وطبائعهم لا تقتضى غير السكر والشرك وأنها غير قابلة للإيمان أصلا » ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) فأخبر سبحانه أن ضلالهم وعمائم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فإن موجبيه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم ، ومنها قوله تعالى : (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على أنه ليس فيهم خير يقتضى الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم

أثره ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضا قوله « اخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير » (١) فلو كان عند هؤلاء أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين .

قيل : لعمر الله أن هذا لمن أقوى ما يتمسك به في المسألة وإن الأمر لكما قلتم وإن العذاب يدوم بدوام موجب وسببه ، ولا ريب أنهم في الآخرة في عسى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ما داموا كذلك .

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بأيديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه أنه فطر عباده على الحنيفية وأن الشياطين اجتالهم عنها فلم يفطروهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيम على طبيعته وإنما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبتة وتوحيده ، فإذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب أنهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نزلوا عنه ، وامكان من أين لكم أن تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى إذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فإن العذاب لم يكن سدى وإنما كان الحكمة المطلوبة ، فإذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد والله سبحانه ليس يشقى بعذاب عباده كما يشقى المظالم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وإنما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وإن تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لأربابها ، وقد سمي الله سبحانه الحد عذابا (٢) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الأدوية والطبيب الشفيق يكوى المريض بالنار كما بعدى ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وإن رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه وأذاقه أشد الألم ، فهذا قضاء الرب وقدره في إزالة مادة غريبة

(١) هذه جملة من حديث قدسى في الصحيح كرفيه لفظ أدنى في بعض الروايات

(٢) قال تعالى في حد الزاني والزانية « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »

(الأنعام : س ٦) العقاب الإلهي لمصلحة العبد. رضاء الرب وغضبه من صفاته ٨٥

طرأت على الطبيعة المستقيمة بنير اختيار العبد فكيف إذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وإرادته .

وإذا تأمل اللبيب شرح الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك ببعضه ببعض فإن مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ، ورحمة سابعة ، وهو سبحانه الملك الحق المبين ومملكه ملك رحمة وإحسان وعدل .

الوجه التاسع - أن عقوبته للعبد ليست لحاجته إلى عقوبته ولا لمنفعة تعود إليه ولا لدفع مضرة أو ألم يزول عنه بالعقوبة ، بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص . ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فإنه أيضاً يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فإما أن يكون من تمام نعم أوليائه وأجابه ، وإما أن يكون من مصلحة الأشقياء ومداداتهم ، ولهذا ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره مقصد الوسائل لا مقصد الغايات ، والمراد من الوسيلة إذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها ونعيم أوليائه ليس متوقفاً في أصله رلاً في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الأشقياء ليست في الدوام والاستمرار وإن كان في أصل التعذيب مصلحة لهم .

الوجه العاشر - أن رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا ينتهي لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به سبحانه الله وبحمده عدد خلقه ورضاه نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ، فإذا كانت رحمته غلبت غضبه فإن رضى نفسه أعلى وأعظم فإن رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها ، وقد أخبر عن أهل الجنة أنه يحمل عليهم رضوانه فلا يستخط عليهم أبداً . وأما غضبه تبارك وتعالى واستخطه فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكها عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) أنه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب إنما ينشأ من صفة غضبه وما سعرت النار إلا بغضبه ، وقد جاء في أثر مرفوع : (إن الله خلق خلقاً من غضبه وأسكنهم بالشرق وينقم بهم من عصاه) فتخاوقاته سبحانه نوحان : نوع مخاوق من الرحمة وبالرحمة ، ونوع مخاوق من الغضب وبالغضب فإنه سبحانه

إله الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحد، فإذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانتقلت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وإن تفرعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة وإخراجهم من النار رحمة فتقلبوا في رحمته في الدنيا وتقلبوا فيها في الآخرة لكن تلك الرحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتثيق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويبقى عليه المكاوي ليستخرج منه المواد الرديئة الفاسدة .

فإن قيل - هذا اعتبار غير صحيح فإن الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه وهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فإنه إنما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وإن كان عقوبة لهم وهذا كإقامة الحدود عليهم في الدنيا فإنه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لأهلها وعقوبة لهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق أن يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل أهل وأخبشهم وأمقتهم له ندأله وآله معه وآثروا رضاهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الإيعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقتلهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسمائه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخاف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لأحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه . فالمعطلون نوعان؛ أحدهما عطل صفاته ، والثاني عطل أحكامه وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الأمران فإذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المائدة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحضات الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض .

(يوضح الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب إليه سبحانه من الانتقام ، والرحمة أحب إليه من العقوبة ، والرضا أحب إليه من الغضب ، والفضل أحب إليه من العدل ، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر بشكل الظهور

لعباده في ثوابه وعقابه ، وإذا كان ذلك أحب الأمرين إليه وله خلق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه هائلة لكل شيء لا يقصور فيها بوجه ما وتلك المواد الرديئة الفاسدة مرض من الأمراض وبيده سبحانه الشفاء التام والأدوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابعة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة إلى من يداوى علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد أنه عليل وأن دواءه بيد الغنى الجيد فتضرع إليه ودخل به عليه واستكان له وإن كسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف أن الحمد كله له وأن الخلق كله له وأنه هو الظلوم الجهول وأن ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا يبعض عدله وأن له غاية الحمد فيما فعل به وأن حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله إليه وأنه لا خير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وأنه لا نجاة له مما هو فيه إلا بالعفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكاله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطالبوا سرضاته ولو بدوا منهم في تلك الحال وقالوا إن كان ما نحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا إلى هذه الحال إلا طالب ما لا يرضيك فأما إذا أرضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لم يخرج إذا أرضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت أو عفوت لا تقلبت النار عليهم برداً وسلاماً (وقد روى الإمام أحمد) في مسنده من حديث الأسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول : رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبحر وأما الهرم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول : رب ما أتاني لك من رسول ، فيأخذ مواليقهم ليطيئنه فيرسل إليهم أن ادخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله وقال : فن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب إليها ، فهو لا ، لما رضوا بتعذيبهم ويأدروا إليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحجته انقلب في حقهم نعيماً (ومثل هذا) ما رواه عبد الله بن المبارك : حدثني رشدين قال : حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان رجلاين
 من دخل النار يشتد صياحهما فقال الرب جل جلاله : اخرجوهما فإذا اخرجوا فقال
 لهما لاى شيء اشتد صياحهكما قال : فعلنا ذلك لترحنا . قال : رحمتي لسكما ان تنطلقا
 فتلقيا أنفسكما حيث كنتم من النار ، قال فينطلقان فيلقى أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه
 عليه برداً وسلاماً ، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ما منعك ان تلقي
 نفسك كما اتى صاحبك ؟ فيقول : رب انى ارجوك ان لا تعيدنى فيها بعد ما
 اخرجتنى منها . فيقول الرب تعالى لك رجائك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله
 (وذكر الأوزاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر بإخراج رجلين من النار فإذا
 اخرجوا وقفوا قال الله لهما كيف وجدتما مقايكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر من قبل
 واسوأ مصير صار اليه العباد ، فيقول لهما ذلك بما قدمت ايديكما وما انا بظلام
 للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما إلى النار فأما أحدهما فيغدو في اغلاله وسلاسله حتى
 يفتحهما وأما الآخر فيتأسكأ فيؤمر بردهما فيتمول للذى غدا في اغلاله وسلاسله حتى
 اقتحمهما ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها ؟ فيقول لى خبرت من وبال
 معصيتك ما لم اكن اتعرض لسخمك ثانياً ويقول للذى تلأسكأ : ما حملك على
 ما صنعت ؟ فيقول حسن ظنى بك حين اخرجتنى منها ان لا تردنى اليها فيرجعهما
 جميعاً ويأمر بهما إلى الجنة .

الوجه الثاني عشر — ان النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره
 وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته
 ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعائب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من اوصافه وهذا
 من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى (نبي عبادى انا افغفور
 الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب
 وان الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه افغور رحيم)
 ومثلها في آخر الانعام .

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محموداً
 له وهو غاية مطلوبه في نفسها .

وأما الشر الذى هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في
 مفعولاته لسكته اذا حصلت زال وفي بخلاف الخير فانه سبحانه دائم المصروف
 لا ينقطع مصروفه ابداً وهو قديم الإحسان ابدى الاحسان فلم يزل ولا يزال

محسنا على الدواله وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقباً على الدوام غضبان على الدوام منتقماً على الدوام ، فتأمل هذا الوجه تأمل فتيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك باباً من أبواب معرفته ومحبته .

بوضحه الوجه الثالث عشر - وهو قول أعلم خلفه به وأعرفهم بأسمائه وصفاته ، والشر ليس إليك ، ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به إليك . بل الشر لا يضاف إليه سبحانه بوجه لاني ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماءه كلها حسنى فكيف يضاف الشر إليه ؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه إذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر وإذا كان الشر مخلوقاً منفصلاً غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف إليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وإنما نفي اضافته إليه وصفاً وفعلاً واسماً ، وإذا عرف هذا فالشر ليس إلا الذنوب وموجباتها وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خالق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهى ثناء على الرب وإجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها . وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولاهى الغايه التى خلق لها الخلق فهى مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة إليه فإذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر إلى الخير المحض :

الوجه الرابع عشر - أنه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعته كل شيء فليس شيء من الأشياء إلا وفيه رحمته ولا ينافى هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم ، وقد ذكرنا حديث أبى هريرة أنفاً وقوله تعالى لذينك الرجلين ، رحمتى لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار .

وقد جاء فى بعض الآثار أن العبد إذا دعا لميتى قد اشتد بلاؤه وقال اللهم

(١) الموجبات بفتح الجيم ما يترتب على الايمان والكفر وأعمال الخير والشر من الجزاء بإيجاب الله وحكمه .

أرحمه - يقول الرب تبارك وتعالى «كيف أرحمه من شيء به أرحمه» (١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر إلهي) يقول الله تعالى «أهل ذكرى أهل مجالستي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل شكرى أهل زيادتي ، وأهل معصيتي لأقنطهم من رحمتي ، إن تابوا فأنا حبيبهم ، وإن لم يتوبوا فأنا طيبهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأظهرهم من المعاييب ، فالبتلاء والعقوبة أدوية قدرت لإزالة أدواء لا تزول إلا بها والنار هي الدواء الأكبر فن تداوى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة وإلا فلا بد له من الدواء بحسب دائه . ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره وإحسانه وغناؤه وجوده وتجيده إلى عباده وإرادته الأنعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر إلى إنكار ذلك إن لم يبادر إلى قبوله .

يوضحه (الوجه الخامس عشر) أن أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلاً بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص .

وإذا ثبت ذلك فتعذيبهم إن كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر ، وإن كان لحكمة فإذا حصلت تلك الحكمة المطالبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب أبداً إلا بما يبيح يكون دائماً بدوام الرب تبارك وتعالى ، وإن كان لمصلحة فإن كان يرجع إليهم فليست مصابحتهم في بقائهم في العذاب كذلك وإن كانت المصلحة تعود إلى أوليائهم فإن ذلك أكل في نعيمهم فهذا لا يقتضي تأييد العذاب وليس نعيم أوليائهم وكاله موقوفاً على بقاء آبائهم وأبنائهم وأزواجهم في العذاب السرمد . فإن قلتم إن ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم ما لا يعقل ، وإن قلتم إن ذلك عائد إلى محض المشيئة ولا يتطلب له حكمة ولا غاية لجوابه من وجهين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والنظر والآيات المشهودة شاهدة ببطالان ذلك (والثاني) أنه لو كان الأمر كذلك لكان إبقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة إلى مشيئته سواء لم يكن في انقضائه ما ينافي

(١) يظهر أن هنا حذفاً لأن المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كائن به هو الذي أوجده ؟ وإنما أرحمه إذا أزال أو غير ما به وكان سبب بطلانه وهذا يصدق بالأمراض الجسدية والنفسية في الأفراد وبالأمراض الاجتماعية في الأمم والشعوب ويؤيده قوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

كآله وهو سبحانه لم يخبرنا بأبدية العذاب وأنه لا نهاية له. وغاية الأمر على هذا التقدير أن يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق ، فإن سلمت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام ، وإن سلمت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم يقتضه أيضاً ، وإن وقف الأمر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه .

الوجه السادس عشر - أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فإنه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته .

وأسباب النعمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقههم على خلقه تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته ، ولهذا ترى أطفال الكفار قد اتق عليهم رحمته فن رأهم رحمهم ، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم ، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم . وإذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وإن عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه ، فإمته يقتضى رحمته ، وما منهم يقتضى عقوبتهم ، والذي منه سابق وغالب . وإذا كانت رحمته تغلب غضبه فلأن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى .

الوجه السابع عشر - أنه سبحانه يخبر عن العذاب أنه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم ، وعذاب يوم أليم ، ولا يخبر عن النعيم أنه نعيم يوم ولا في موضع واحد . وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك ، وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه ، والدنيا قد جعل لها أجل تنتهي إليه فما انتقل منها إلى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به .

وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به ما لا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فإن الغاية المطالبة إذا كانت دائمة لا تزول لم يزل ما يتعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويزول بزوال مراده ومطاوله وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطالب المراد فإذا اضمحلت الدنيا وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الأعمال والذوات وانقلب عذاباً وآلاماً لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم .

الوجه الثامن عشر - أنه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقاً يعذبهم أبداً لا باد عذاباً سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبداً، وقد دلت الأدلة السمعية والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وأنه أحكم الحاكمين فإذا عذب خلقه عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فإن فيه من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته وإخراج المواد الرديئة عنه بتلك الآلام ما تشهده العقول الصحيحة وفي ذلك من تركية النفوس ومصلحتها وزجرها وردع نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها إلى ربها وغير ذلك من الحكم والنايات الحميدة بما لا يعلمه إلا الله.

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب ولهذا يحاسبون إذا قطعوا الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتل لبعضهم من بعض مظلماً كما يكذبون في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة . ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المخللة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فإذا عذبوا بالنار عذاباً يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته ، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شريزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذه معقول في الحكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، أما خالق نفوس لا يزول شرها أبداً وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة ، وفي الوجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء - أعني ذواتاً هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلاً ، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الأعيان وإحالتها وإحالة صفاتها فإذا وجدت الحكمة المطاوعة من خلق هذه النفوس والحكمة المطاوعة من تعذيبها فإله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعاً آخر من الرحمة .

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو أنه قد ثبت أن الله سبحانه ينشئ للجنة خلقاً آخر يسكنهم إياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه ، فإذا أخذ

١ - العقاب الشرعي في الحدود والتعزيرات والغالب القدرى الأمراض البدنية والآلام النفسية .

العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وأنه عدل فيها كل العدل وأنها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة (١) طلباً لموافقة رضاه ومحبتة وعلم أن العذاب أولى بها وأنه لا يليق بها سواء ولا يصالح إلا له فتنازلت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء عبي الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك إذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلتها بولايتها حتى هذا بقوله عز وجل (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فإن هذا قبل مباشرة العذاب الذي ينزل تلك الخبائث وإنما هو عند المعايضة قبل الدخول فإنه سبحانه قال (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرت ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين . بل بدلنا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون) فهذا إنما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما إذا لبثوا في العذاب أحقاباً - والحقب كما رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (الحقب خمسون ألف سنة) - فإنه من المستبعد أن يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطارلة في العذاب .

الوجه العشرون - أنه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة (فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفعت المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً فيلقينهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الخيام فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بنهر عمل عملوه ولا خير قدموه) فهؤلاء أخرجتهم النار جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمماً (وهو الفهم المحترق بالنار) . وظاهر السياق أنه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فإن لفظ الحديث هكذا (فيقول أرحمهم وأذن وجدتهم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم ندر فيها خيراً فيقول الله عز وجل شفعت (١) قوله وشاء كتب العقوبة الخ هكذا في النسخة المطبوعة .

الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط) فهذا السياق يدل على أن هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فأخرجتهم الرحمة ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماً منه بأنه يفرق الله سبحانه . فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت؟ قال : خشيتك وانت أعلم، فما تلافاه أن رحمه الله فله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر . وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله عز وجل : اخرجوا من النار من ذكرني يوماً أو خافني في مقام ، قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها إلى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة ؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه إذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تنفي النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار .

الوجه الحادي والعشرون - أن اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن للنسبة السوء والظلم واللوم إليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق إلى ربه من كل وجه يستعطف ربه ببارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له وإذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما إذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يستخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فإنه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك .

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد بن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي أمامة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعى فيقول يا رب بلغني الجنة ونجني من النار ، فيوحى الله تبارك وتعالى إليه : عبدي ! إن أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة أتعترف لي بذنوبك وخطاياك ؟ فيقول العبد نعم يا رب وعزتك وجلالك إن تجيئني من النار لأعترف لك بذنوبي وخطاياي ، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني إلى النار ، فيوحى الله إليه : عبدي اعترف لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة ، فيقول العبد لا وعزتك وجلالك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط ، فيوحى الله إليه : عبدي إن لي عليك

بينة فيلتمت العبد يميناً وشمالاً فلا يرى أحداً، فيقول يارب أرني بيتك؛ فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يارب عندي وعزتك العظام فيوحي الله إليه: عبدي أنا عرف بهامتك اعترف لي بها أغفرها لك وأدخلك الجنة . فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة ثم ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجره . يقول هذا أدنى أهل الجنة منزلة فكيف بالذي فوقه؟ قال رب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسار بين يديه والخضوع والذل له والعزم على مرضاته. فإدام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون لروح الرحمة فإذا أراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك فتدركه الرحمة ، وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما يناقض موجب أسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد .

الوجه الثاني والعشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من الكبائر وقيدته بالتأبيد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهاءه فمنها قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً جزاءه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم « من قتل نفسه بحديدة فحديدة تحذيقه في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً » وهو حديث صحيح . وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه « فيقول الله تبارك وتعالى بادرنى عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة » وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأبيد ، مع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد . فكذلك الوعيد العام لأهل النار لا يمتنع انقطاعه بسبب من كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه ، ولو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخارى عنه صلى الله عليه وسلم « خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة » وقال في آخره . ولو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار .

الوجه الثالث والعشرون — أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده . وأما الوعيد فذهب أهل السنة كله ان اختلافه كرم وعفو وتجاوز بمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وإن

شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف بأكرم الأكرمين. وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده. وقد روى أبو يعلى الموصلي حدثنا هبة بن خالد حدثنا سهيل بن أبي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ، ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار ، وقال أبو الشيخ الأصمغاني حدثنا محمد بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الأصمغاني قال : جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء فقال : يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده ؟ قال لا ، قال أف رأيت من أوعده الله على عمله عقابا أي يخلف الله وعده عليه ؟ فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت يا أبا عثمان إن الوعد غير الوعيد إن العرب لا تعد عارا ولا خلفا أن تعد شرا ثم لا تفعله ، ترى ذلك كرما وفضلا ، وإنما الخلف أن تعد خيرا ثم لا تفعله ، قال فأوجدني هذا في كلام العرب ، قال نعم أما سمعت إلى قول الأول :

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أخذتني من صولة المتهدد
ولاني وإن أوعدته أو وعدته الخلف إيمادي ومنجز موعدى
قال أبو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم إذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله ؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا فإن شاء عفا وإن شاء أخذ لأنه حقه . وأولاهما برئنا تبارك وتعالى العفو والكرم إنه غفور رحيم . وبما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فإذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله : (إن ربك فعال لما يريد) وهذا إخبار منه أنه يفعل ما يريد عقيب قوله (إلا ما شاء ربك) فهو عائد إليه ولا بد ولا يجوز أن يرجع إلى المستثنى منه وحده بل إما أن يختص بالمستثنى أو يعود إليهما وغير خاف أن تعلقه بقوله (إلا ما شاء ربك) أولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فإن الاستثناء مذكور في الأنعام أيضا وإنما أرادوا أنه عقب الاستثناء بقوله (إن ربك

فعال لما يريد) وهذا التعقيب نظير قوله في الانعام (خالدين فيها إلا ما شاء الله انريك حكيم عليم) فأخبر ان عذابهم في جميع الآوقات ورفع عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل إذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك .

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الغائية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما سمحت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم . ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فإذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفاً وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهم كما العذاب وأذاب منها خبئاً وشرأ لم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا . بل كان رحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوى جانب الرحمة اضمأف اضمأف الرحمة في هذه الدار واضمأف الشر والخبث الذي فيها فأذا بته النار وأكلته ؟ وسر الامر ان أسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من أسماء الانتقام ، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم ، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء . وما خلق بها فطلب لذاته وما خلق بالغضب فراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير والرحمة احسان وكرم وجود . والعقوبة مداواة . والرحمة عطاء وبذل .

الوجه الخامس والعشرون — انه سبحانه لا بد أن يظهر الخلق جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفتريين . ويظهر لهم حكمه الذي هو عدل حكم في أعدائه وانه حكم فيهم حكماً بحمدونه هم عليه فضلاً عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث يتطابق الكون كله بالحمد لله رب العالمين

ولذلك قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) لحذف فاعل القول لإرادة الإطلاق وإن ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وإن قلوبهم لمثلثة من حمده ما وجدوا عليه سبيلا . وهذا هو الذي حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) معي كأن السكون جيمه قائل ذلك لهم إذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وإنما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله فإذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقه كلهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضعوه العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والحليقة أنه أولى الموضع واحقها بها وإن ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى اسمائه وصفاته وإن هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لا يابق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواء بحيث تعترف هي من ذراتها بأنها أهل ذلك وإنما أولى به . حصلت الحكمة التي لا يخلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وايس في الحكمة الالهية أن الشرور تبقى دائما لانهاية لها ولا انقطاع ابدأ فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء . فهذا نهاية إقدام الفريسين في هذه المسئلة والملك لا تظهر به في غير هذا الكتاب .

فان قيل قال ابن انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشأن التي هي اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل إلى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) وإلى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء . وقال ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء بل وإلى ههنا انتهت اقسام الخلاق . وما ذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من صواب فمن الله سبحانه وهو المان به . وما كان من خطأ فمن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله أعلم اه .

هذا ما أورده في المسئلة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والانصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل احسانه ، ما لم يصبقه اليه فيما نعلم سابق ، ولم يلحقه به لاحق ، فتسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافى العلماء العاملين ، والعارفين الكاملين ، وإن يحشرنا وإياه في ثلة المقربين آمين .

وقد أشار الى بحته هذا غير واحد من المفسرين وموافق العقائد وإنما أوردناه
بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولأمر آخر أهم وهو أننا
نعلم ان أقوى شهادات الناس من جميع الأمم على الدين قول أهل كل دين من الأديان
المشهوره انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذاباً شديداً دائماً لا ينتهي
أبداً بل تمر ألوف الألوف المكررة من الاحقاب والقرون ولا يزداد إلا هدة
وقوة وامتداداً مع قولهم ولا سيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان
رحمة الام العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست إلا جراً صغيراً من رحمة الله التي
وسعت كل شيء وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم
الى دين الله تعالى مدعين لأمره ونبيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه
حكيمته لأنهم لا يعلمون قدره — فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا
القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود
والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في
الواقع ونفس الأمر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل
كل لغة في أوضاع لغتهم ، فالعرب كانت تستعمل الخلود في الإقامة المستمرة غير
المؤقتة ويسمون الأثافي (حجارة الموقد) الخوالد ، ولا يتضمن ذلك استحالة
الانتقال والنقل كما بيناه من قبل . ويمبرون بالأبد عما يبقى مدة طويلة كما صرح
به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الألفاظ ، وفي
حقيقة الأساس . وتقول رزقك الله عمراً طويلاً الآباد بعيد الآماد . فهل معناه
أنه ليس ينتهي ؟ ويقول أهل التقضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن
المؤبد أو الأشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا يثنى عندهم انتهاء بها بقضوا السلطان مثلاً .

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور
مستدلين أو مقلدين وسنعود الى المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود
ونأخذ جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح ودلائل الجمهور .

(١٢٨) وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

(١٢٩) يُسَمِّرُ الْجَنَّةَ وَالْأَنْسَ أَلْتَمَّ بِأَتَيْكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يِقْضُونَ عَلَيْكُمْ

أَيَّاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ

١٠٠ تولى الله بعض الظالمين بعضها بمقتضى سنته وقدره (التفسير: ج ٨)

الحَيَاةُ الدُّنْيَا، وشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ
أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهَيِّئًا الْقُرْآنَ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ
(١٣١) وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ عَمَلًا وَعَمَلُوا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

(وكذلك تولى بعض الظالمين بعضها بما كانوا يكسبون) المعنى العام لمادة
الولاية هو أن يكون بين الشيتين أو الأشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل
بأن يفصل بينهما أو بينهما ما شأنه أن يفصل من حدث أو جهة أو زمن ، وولى الرجل
العمل أو الأمر قام به بنفسه ومنه ولاية الأحكام ، بكسر الواو ، وصاحبها وال
ولاية القرابة وولاية النصرة ، وكلاهما بفتحهما ، وصاحبهما ولى . ومنه الموالاة
في الوضوء ولى وجهه الكعبة — توجه إليها (فول وجهك شطر المسجد الحرام)
وولاية الشيء أو العمل أو القضاء — جعله إليه ليقوم به بنفسه فنولاه ، وتولى
زيد عمرا نصره وكذلك القوم (لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) — وأما ولاية
الله (الناس بعضهم لبعض) فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض أما بمقتضى
أمره في شرعه ومقتضى سنته وقدره مما وأما بمقتضى الثاني فقط — فالأول
ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه
ونهاهم من ضده وهو مقتضى الإيمان الصادق وأثره الذى لا ينفك عنه بحسب
تقدير الله الذى مضت به سنته في خلقه والثاني ولاية السكفار المجرمين والمنافقين
بعضهم بعضا فهو أثر مترتب على الاعتقاد والأخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب
تقديره وسنته في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء بما يتناصرون به في
الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه ، وقد بينا مرارا أن هذا النظام الماهر منه
بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفى ما زعمت
القدرية من أن الله تعالى يخلق كل ما وقع في السكون خلقا أنما أى مبتدأ منه غير
سوار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الأسباب . والجبر يستلزم نفى القدر
أيضا ، فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله ، ولا واقعا من
الناس بالاجبار والاضطرار ، ولا بالاستقلال المنافي للتصريح للسنة والاقدار وإنما
بجهرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الأعمال النفسية والبدنية التى تصدر
منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقوا ما سكتوا أن يفعلوا والجماعات يميل كل منهم
إلى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضا في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على

(الأنعام: ٦) ولاية الاسلام وولاية الكفر وحال المسلمين اليوم ١٠٨

من يخالفهم فيه وقد جعل الجبرية والقدرية النفاة جميعاً حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على مذهب اليه كأنها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف ولا تعارض فيها .

فعنى الآية هل ما تقدم . ومثل ذلك الذي تقدم — أى فى الآية التى قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض فى الدنيا لما بينهم من التناسب والمساواة ، تولى بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضاً بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من أعمال الظلم الجامعة بينهم ، أى يقع ذلك منهم بسقتنا وقدرنا ، الذى قام به النظام العام فى خلقنا ، فليس خلقنا مبتدأ كما تزعم القدرية ، ولا انفصال اضطرارية كما تزعم الجبرية ، ويؤيد هذا روايات فى التفسير المأثور .

روى عن قتادة انه قال فى الآية : انما يولى الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن تولى المؤمن من أين كان وحيثما كان ، والكافر تولى الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتقى ولا بالتعالى ولا بعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ما ضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئاً اه يعنى أن انتباه المرء الى المؤمنين ودخوله فى جامعتهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة إلا إذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركتهم إياهم فى ذلك لا مجرد العصبية الجبرية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدى دينهم فإنه ينفعه بدون توليهم إذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم ، وهو لا يكون إلا كذلك لأنه إذا عرفهم لا يسعه إلا أن يتولاهم إذا كان موافقاً لهم فى الجامعة الاهتقادية العملية التى تقتضى المشاركة بحسب قدر الله وشرعه قال تعالى (٧٣: ٨) إن الذين آمنوا وهاجروا جواهر وأيامهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض... الآية ٧٤ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إن لا تفعلوه تسكن فتنة فى الأرض وفساد كبير) أى إن لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولى بالتعاون والتناصر بينهم تسكن فتنة فى الأرض وفساد كبير . رواه ابن جرير عن ابن جرير ورواه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الأرض . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المصلين هذه الولاية بينهم وتحادهم وتولى بعضهم لى نهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٦٧: ٩) المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات (١٢) والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله ورسوله) فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري . وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالأمور الاجتماعية وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر .

وروى أبو الشيخ عن منصور بن أبي الأسود قال سألت الأعمش عن قوله تعالى (وكذلك قول بعض الظالمين بعضهم يقولون فيه ؟ قال سمعته يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والأعمش تابعي فهو انما يسأل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لا تقبل الأمراء والحاكم الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولى الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل أمر الناس شوري بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في إقامة الحق والعدل ويمزلونه اذا اقتضت المصلحة ذلك . وقد اتبع السيوطي رواية الأعمش في الدر المنثور بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعاً ثم قال : وأخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الایمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن اسحاق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كما تكونون كذلك يؤمر عليكم » قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف (١) ثم نقل عن البيهقي آثاراً اسرائيلية في معنى هذا الحديث أوها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكاً يبعثه الله على نحو قلوب أهله فإذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكاً مصلحاً وإذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفعاً اه ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترفع وهو الذي أكبر

(١) هذا الحديث من الأحاديث المشتهرة على الالفة بلقظ « كما تكونوا يؤمر عليكم » وقد أورده الديبج في « تميز الطائفتين من الحديث ، بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبي بكرة مرفوعاً ثم عزاه بلقظ يؤمر عليكم إلى البيهقي مع حذف أبي بكرة وذكر عنه أن يحيى بن أبي هاشم في عداد من يضع الحديث .

هذه التمتع بالذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لأن الناس كما قيل على دين ملوكهم^(١) وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسفنه في القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الأمم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الأمم القوية عليها كما قال تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) كما بيناه من قبل^(٢) فأثر كعب الاحبار مفسر الآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الأمة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الأمة الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصالحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، يأخذون هلى أيدي أهل الفحشاء والمنكر والبغى فيقلدهم الا كثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون فتقوى دولتهم ، وتعز أمتهم ، حتى يمكن الله لهم في الارض ويجعلهم من الوارثين (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) أى الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يمارضهم في ذلك من هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالتقوى يفسر في كل مقام بحسبه .

وأما الأمم العاملة بسنن الاجتماع ذات الرواى الذى يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤون كما قلنا آنفا ، بل يكونون فيها تحت مراقبة أولى الأمر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الأمة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين - وأمره الرسول نفسه بالمشاورة - وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى يرجوه عن رأيه الى رأى الأمة - وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بالانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق

(١) الناس على دين ملوكهم اشتهر على الألسنة انه حديث وقد ذكره البخاوى في المقاصد الحسنة وتليذه المديع في مختصره وقال : قال شيخنا لا أعرفه حديثا

(٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . ويراجع في الموضوع لفظ : الأمم ، في فهارس أجزاء التفسير وخاصة ص ٩٣ - ٥٠١ ج ٧ منها .

رضي الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته : أما بعد فاني قد وليت
عليكم ولست بخيركم فاذا استقمتم فأعينوني واذا ذهبت قومي ، واشتد عن الخليفة
الثاني عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم في عوجا فليقمه . الخ وروى
عن الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمرى لأمركم تبع .
وبعد على والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداق
للحديث الصحيح والخلافة بعدى في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، رواه أحمد
وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفينة . وقد دعم بنو أمية ملكهم بالهشمية
فلم تكن عندهم حين ظهروا فيهم الفسق فنفر منهم معظم الامة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع
الملك منهم بسرعة . وايس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فنبينا إيضاح
ما ورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت
من هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد
أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها
الذين تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها . على أن الوزراء كثيرا ما يخشون
جمهور نواب الامة ويستعينون ببعضهم على بعض .

وايس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والأمراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم
بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم كل من هؤلاء وأولئك
يقول من يشا كله في أخلاقه وأعماله ويتناصرون على من يخالفهم فيها وإن وافقهم
في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطلة الدين والجنس ، فان كل جماعة بين
الناس لا يؤديها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى الدلاهيين
من العلماء الأقوياء الى السيادة على الجلاء الضعفاء يجدون في السعي قبل كل شيء الى
إفساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو يحلها
ويذهب بها فلا يكون للأفراد منهم هم إلا في أشخاصهم وتمتعهم باللذات والشهوات
وحينئذ يقولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدة على أمتهم اذا كان يفيض عليهم من بعض
ما ينتزعه منها بمؤازرتهم ، ولو أذروها عليهم لكان خيرا لهم . فالمدار في الولاية بين
الناس على المشاكلة التفضية التي قررها السكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرر الكسب معناها، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون
وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الأمم في التعاون على الظلم والفساد،
بما هو مشاهد في كثير من البلاد ومصر وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للأجانب
على استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عايشا مالا يطعمون
بمثله في حال حريتها واستقلالها، ثم هم يدعون أنهم يخدمونها بذلك لأن سلطة
الأجنبي لا مندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم إياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة
نقل وطأته وتخفف لها بعض الحقوق والمنافع وتهد لها السبيل إلى الترقى الذي يرجى
أن تسير فيه إلى الحرية والاستقلال. وهذه الدعاوى من الخدع التي تعلوها من
معاملة الأجانب قد يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون، ومن أكبر مصائب أممهم
بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد أنه لا بد للأمة أو لا مندوحة من سيطرة
الأجانب عليها، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الأمة
بتخفيف الضغط الأجنبي عن كاهلها. وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمراءهم
وقوادهم وساداتهم وكبرائهم، وهم جاهلون بسنن الاجتماع، وبما أرشد إليه القرآن،
فإن فيه من العبر، ما يكفي لإصلاح جميع البشر، ولكن أكثر الناس في غفلة عن
الاعتبار، وإنما يعتبر أولو الأبصار، نسأل الله تعالى أن يكثّر في أمتنا منهم قائلين لا حياة
لها إلا بذلك وإلا فهي هالكة لا عمالة، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في
الدنيا، وجزاء الآخرة أشد منه وأنكى، وقد أشار إليه بقوله عز وجل :

(يامعشر الجن والإنس ألم ياتكم رسل منكم) هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ
ما قبله أو يسمعه فإنه يقول في نفسه يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين
يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الأوزار إذا قدموا على الله يوم القيامة؟
لجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسألون عن دعوة الرسل لإقامة الحجّة
عليهم بما فيها بترتب من الجزاء على مخالفتهم، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية
١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) في العهد بها بيمين. والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله (رسل
منكم) ظاهره أن كلام الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا إلى أقوامهم والجمهور على أن

الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وإبراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم من جعلتكم - لا من كل منكم ، وهو يصدق برسل الانس الذين تثبت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهد من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الانهار ، وهذا مبنى على زعمهم ان البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان ، والصواب ان اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سابل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو بما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم الاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جرير أنه قال في الآية: جميعهم كما جمع قوله (ومن كل نأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية اه . وقد علمت أن هذا خطأ ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو بطله وخبرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمر أولينا (قال ابن جرير) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل إلى قومهم اه يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذ صرفنا اليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) الآيات وهو مبنى على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكرنا أن من رسل أصحاب القرية في أوائل سورة يس (٣٦: ١٢-٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك مثل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي ﷺ فقال للسائل ألم تسمع إلى قول الله (يا مدثر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم انعام يومكم هذا) فقالوا بلى ؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدلل على ذلك بقوله تعالى (٣٥٠: ٢٤) وان من أمة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله (٤٧: ١٠) ولكل أمّة رسول) وقوله (٣٦١: ٦٠) ولقد بعثنا في

(الانعام . س ٦) شهادة الكفار على أنفسهم في الموقف والغرور بالدنيا ١٠٧

كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت (مع ضخمة اطلاق لفظ الأمة على جميع أنواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا امم امثالكم) وتقدم في تفسيره . أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وأن الشعرا في ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهما منها وأن يكونا من غيرهما (١) واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) أى بناء على استثناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن أن الجن يفهمون من رسل الانس . وجملته القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظاهر التي استدلت بها الجمهور يحتمل أن تكون خاصة برسل الانس لأن الكلام معهم وليس أقرى من ظاهر الآيات التي استدلت بها على كون الرسل من الفريقين . والجن عالم غيبي لا نعرف عنه إلا ما ورد به النص وقد دل القرآن — وكذا الحديث الصحيح — على رسالة نبينا ﷺ إليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم أنهم قالوا (إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) فظاهره أنه كان مرسل إليهم . فمنعن تؤمن بما ورد ونفوض الامر فيما عدا ذلك إلى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم إلى الفريقين منهم بقوله :

(بقصرون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) أى يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليكم المبينة لاصول الايمان ، ومكارم الاخلاق وحسنات الاعمال التي يترتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب على من كفر عن جحود أو ارتياب .

(قالوا شهدنا على أنفسنا) هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيمتدرون ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم وتقدم شيء من ذلك ، وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ويقررون باتيان الرسل وبلوغهم دعوتهم منهم أو بمن نقلها عنهم . وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم . ولذلك قال (وغرهم الحياة الدنيا) أى غرهم ممتع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحسب

(١) راجع ص ٣٩٩ ج ٧ تفسير .

الرياسة والسلطان على الناس ، ورأوا من دعوة الرسل في عصرهم أن اتباعهم إيمان يجعل الرئيس منهم مرموسا ومساويا للضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات ، وقد يكرمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الأعمال ، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزملاء بشجعانهم أو ثرواتهم أو عصبيتهم فهو لا كانوا يكفرون بالرسل ككفر كبير وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يمتاز به من التمايز مع الآخر . وكان عصر الخلفاء الراشدين نحواً من عصر الرسول ﷺ في هذه المساواة واسكنه اختلافه بما تجد دلالة للاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعاً لجملة بني الايمان من الارتداد عنه لما علم أن عمر يقتص منه لا أحد السوق .

وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غلب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعززون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الخطوة عند أهلها من يتبع الرسل ، بل لم يعد هذا الاتباع سبباً من أسباب نعيم الدنيا ورباستها المشروعين ، فما القول بالمحظورين . وهذا على خلاف الأصل في الدين فإنه شرع ليكون سبباً لمساعدة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقلوباً حتى جهلوا حقيقة ولا مبادئ الاسلام الكامل المسكلم المتمم بحممه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق . ولو كان الاسلام ملك قوى في هذا العصر لقل في الالبسين لباسه النفاق والفسوق ، دع الكفر والمروق . ولدخل الناس فيه من سائر الأمم أفواجا .

(وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) أى وشهدوا في ذلك الموقف من موافق ذلك اليوم إذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والندى التي جاء بها الرسل ، إذ لا يجدون فيه مجالا للكذب والمكابرة ولا للتأويل . وليس الكفر بما جاء به الرسل محصوراً في تكذيبهم بالقول ، بل منه عدم الاذعان النفعي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والأخلاق وترتب الإهمال عليها ، فالكفر نوعان : عدم الايمان بما جاء به الرسول ، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل . والذنب المعارض لا ينافي الاسلام كما فصل مراراً .

(ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها غافلون) أى ذلك الذى ذكر من آيات الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى فى الاصلاح الروحى والاجتماعى وينذرونهم يوم الحشر والجزاء يصيب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الا كل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سنته فى تربية خلقه أن يهلك القرى أى الامم (١) بعذاب الاستئصال الذى أوعده مكنى الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذى أوعده به محالفى هدايتهم بعد قهرها - بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم أن يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسل رسول يبلغها ما يجب أن تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي فى عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دهرته من بعده ، فانما العبرة بالدعوة التى تنبه أهل الغفلة ، فلا يكون أخذهم على غرة ، ذلك بأن من حكمة الله تعالى فى الامم جعل جميع ما ينزلهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم وامك من عرف سنة الله فى ذلك ، ولهذا عبر بالمعظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الأهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التى لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التى يربى بها عباده .

أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه رجمان للمفسرين بينهما بمارأيت وقد سبق إلى ذلك شيخهم ابن جرير الطبرى ولخص قوله الحافظان كثير وشايه عليه قال : قال الامام أبو جعفر بن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » رجمين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك لمهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن ربك يهلكهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجة الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذى يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، والوجه الثانى : ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلككم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد . ثم شرع يرجع الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم .

(١) تقدم تحقيق ذلك قريبا فى تفسير الآية ١٢٢ ص ٢٣ ج ٨ تفسير

ونقول إن كلا من المعنيين صحيح في نفسه . ومذهبننا أنه لا مانع من إرادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح . وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في الاهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسببته تعالى في ذلك كقوله الآية . ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١ : ١٠٣) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه ألم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بماضح مرفوعا من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦ : ٨٣) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) الآية واستشهدوا بالحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد ينسأ في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صرح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم - وهو نكرة في سياق النفي - لانه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصيح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره . واما الظلم في الآية التي نفسرها الآن وفي آية هود الماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقا لما ثبت في الآيات الأخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام ، وبقائها زمنا طويلا مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود . ولله در الحفاظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول : بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام - فأشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير : بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) - وهي تنافي صيغة العموم وسبجان من لا يخطئه ولا يعزب عن علمه شيء .

هذا وانما قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم وكذا للأفراد في الدنيا والآخرة - أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعدد ان جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأندروهم الهلاك اذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله إياهم بها كهاد وثمود وقوم لوط فحسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل إذ ليست جارية على صائر سائر الاجتماع .

ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم أو الفسق والفجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الأمة بينها شديداً فيكون ذلك سبباً اجتماعياً لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أئذنا الله بهذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١).

ثم ان هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الأمم والشعوب وضعفها وعزها وذلتها وغناها وفقرها ويداوتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك . وفائدة هذا العلم في الأمم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض الحكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بحمله علماً مدوناً يرتقى بالتدريج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في إقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم . ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الأمم في هذا العصر ، ولنا نرى بعضهم يعزى نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوباً بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة ، وإرتكس بعضهم في حاة جهله بالاسلام حتى ارتدرا عنه سرا أو جهرًا زاعمين أن تعاليمه هي التي أضعفتهم وأضعفت عليهم ملكهم ، والنسوا هداية غير هدايته ليعيخوا بها دنياهم ، فخنسوا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين .

(ولكل درجات مما عملوا) أي ولكل من مشرى الجن والانس الذين بافتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم متفاوتت بتفاوتهم فيها (وما ربك بغافل عما يعملون) بل هو عالم به ومحصيهم عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثابا ، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

(١) يراجع في جزء التفسير ٧ ص ٣٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم

والعذاب والجزاء وسنة الله في فهمه وفهم سائر الاجزاء .

العدل . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون - على ما هو الأكثر في الاستعمال - فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك ، والاصل في الاول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه (ان المناقذين في الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بأن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الخدور والهبوط ، وجمهور المفسرين جعلوا كلاهما عاما لقريبي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين ، وشذ من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة إذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم أنهم لا يدخلون الجنة ولا النار ، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أذكر عليه بعد اختلاطه .

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبطللة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي البسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وان نذكر عبارته بنفسها ونبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يغتر بها من يندفع بالقبه وكبر شهرته قال :

« اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرة الملائكة المقربين فلم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم واصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال ، فثبت أن لكل درجات مما عملوا (وما ربك بغافل عما يعملون) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه ، اهـ .

ونقول ان حكم الله تعالى القدرى لا يمكن أن يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعى ومكذبا لوجهه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للكافرين بأعمالهم واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم انه قد جعله مجبورا على هذا

(الانعام . ص ٦) ابطال الجبر وإثبات الاختيار . تناسب آي القرآن ١١٣

الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان بإثبات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه أنه تعالى شاء أن يكون قاعلا بالارادة والاختيار ، ولولم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاء فكان ، وهذا ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه .

(١٣٢) وَرَبِّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ
(١٣٣) إِنْ مَاتُوا وَعَدُونَ لَأَنِّي مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَسْقُومُ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتَيْكُمْ أَنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتعمة لبيان المراد منها . أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكافين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجحدوا بها وتقرير لهم بشهودون به على أنفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وأن عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجنائمها على أنفسهم لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظلما لا عذر لها فيه — وبيان أن لكل من المكافين جماعات وأفرادا درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والبدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة .

وأما هذه الآيات التي فني بها عليها فهي أيضا في بيان عقاب الامم في الدنيا باهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتبا على أعمال المكافين لا بظلم منه سبحانه ولا حاجة له تعالى فيه لأنه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهالك تفصيله بالقرول الفصل .

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى (وما ربك بغافل عما يعملون) أي بل هو محيط بها ومحاز عليها وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لإثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف والجزاء

وغيرهما . والجملة تنمى الخصر أو القصر كما قالوا . أى وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغنى الكامل الغنى وذو الرحمة الشاملة التى وسعت كل شيء . أما الاول فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وانما يكون على إطلاقه وكال معناه بل أصل معناه لو اوجب الوجود والصفات السكالية بذاته وهو الرب الخالق ، إذ كل ماعداه فهو محتاج اليه فى وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التى جعلها تعالى قوام وجوده . وانما يقال فى الخلق هذا غنى اذا كان واجدا لاهم هذه الاسباب ، فغنى الناس مثلا إضافي عز في لاحقة مقى . مطابق فان المال الكثير الذى يسمى غنيا كثيرا الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء التى قال تعالى فيها (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد) وقد كان الله تعالى ولا شيء معه ، غنيا عن كل شيء « وهو الآن على ما عليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل يضرهم ، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم ، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للسكال .

روى أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه من حديث أبى ذر (رضى الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحدیث القدسی) انه قال (يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، يا عبادى كلکم ضال الا من هدیته فاستهدونی اهدکم ، يا عبادى کلکم جائع الا من أطعمته فاستطعمونی أطعمکم ، يا عبادى کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم ، يا عبادى انکم تخطئون باللیل والنهار وانا اغفر الذنوب جمیعا فاستغفرونی اغفر لکم ، يا عبادى انکم ان تبلغوا ضری فتضرونی ، ولن تبلغوا نفعی فتنفعونی ، يا عبادى لو أن اولکم وآخرکم وانبکم وجنکم كانوا علی اتقى قلب رجل منکم ما زاد ذلك فی ملکى شیئا ، يا عبادى لو أن اولکم وآخرکم وانبکم وجنکم كانوا علی أجر قلب رجل منکم ما نقص ذلك من ملکى شیئا ، يا عبادى لو أن اولکم وآخرکم وانبکم وجنکم قاموا فی صعيد واحد فسألونی فأعطیت کل إنسان (١) مسألة ما نقص ذلك عما عندی الا كما ینقص الخیط اذا دخل البحر (٢) يا عبادى انما هی اعمالکم أحصیها لکم ثم أوفیکم ایها

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف . (٢) أى الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غرست فيه واخرجت منه والمراد أنه لا ینقص بذلك من ملکى شیء البتة لانه لا ینخرج منه الابرة لانها من الماء بنفسها فيه لصقاتها مع صفرها أو شیئا لا یعتقد به .

فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلو من إلا نفسه ، والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ما يأكلون وما يلبسون منه لباسهم وباستطعامه واستكسائه طالب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من منته في أسباب المعاش . والحديث حجة على الجبرية كآيات .

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وسعده فجل ظاهر عقلا وفهلا ونقلا فنحن نعلم من أنفسنا أنه ما من أحد منا إلا وبقر وبفانم نفسه وغيره أحيانا حتى أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فالقول بمن دونهم ، على أن كل ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى تعالى الخالق الأحياء وواهب الغرائز والصفات روى الشيخان في صحيحيهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال قدم على النبي (ص) بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي إذا وجدت صبيا في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبيا فاخذته فالتزمته — وفي رواية فألصقته بهظما — فأرضعته فقال النبي (ص) : أترون هذه طارحة ولدها في النار ؟ قلنا لا وهي قادرة على ألا تطرحه — فقال الله أرحم بعباده من هذه بولدها . وروى أيضا من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا وأنزل في الأرض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه ، روياه من عدة طرق منها « أن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة واحدة ، أفلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار ، وقد ذكر بعض العلماء في شرح الحديث أن الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي لا تعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مائة قسم ، والمتبادر أن الحديث في نسبة رحمة جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فباحسرة على من لم يقدرها قدرها وباحسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء ، وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما نقلناه عن حادي الأرواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكاليف والجزاء ثوابا وعقابا . يتقنى من إعادة القول فيها هنا .

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

طريقة المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة ثم قال : وأعلم يا أخي أن السكك لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي ، وإمكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء السكك متعلق بهذه الكلمة : وربك الغني ذو الرحمة ، اهـ .

أقول إنه يعني بأهل السنة هنا الأشعرية لأن كلامه في علماء النظر فالأشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى أنهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار الجرمين والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص . وأوجبوا على الله ما أوجبوا ، وتقدم شرح حال الفريقين ، وإن هلساء الأثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما هذا وإيماننا بهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده إلى مذهب يلتزم لطائفة معينة ، وهم أهل السنة على أكمل وجه ، أو بكل معنى الكلمة — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله :

(إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي إن يشأ يذهبكم أيها الكافرون برسوله المماندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بذهب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسوله كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الأفراد أو الأقوام فانه غف عنكم وقادر على إهلاككم وإنشاء قوم آخرين من ذريبتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على أنشأتكم من ذرية قوم آخرين . وإمكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيرا منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الحق والعدل في الأرض .

وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسوله كبرا وهنادا وجمعوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه ، واستخلف في الأرض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقاليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الانفس والآفاق بارشاده فكانوا أكمل الناس إيمانا واسلاما وإحسانا وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام ، حتى في حروبهم وقتلهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم : ما عرف التاريخ

فانما أعدل ولا أرجم من العرب.. وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم أنهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ في الدلالة على القدرة وهو تصور باطل إذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الاهتمام لأجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار بالسنن الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاؤك فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة المحصر (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغنى وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) .

ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله (إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أى إنما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على إعادتكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن سراوا . وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من المقبول ، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول وإعما هلاك الأشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها ، وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها إلى تركيبها الأول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الانسان لإيجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتسمية البذرة التي يولد منها الانسان إلى أن صارت علاقة فضفة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المفضفة في حرارة كحرارة الرحم أن تولد فيها الأعضاء حتى تكون إنسانا تاما ، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بإيجاد معامل لإيجاد الناس كعامل التفريخ لإيجاد الدجاج في خطاب قراء على طائفة من أشهر الأطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم إمكان ذلك وإنما ينكر الكشيريون وصول العلم البشري إلى إخراجهم من حيز الامكان إلى حيز الوجود بالفعل ، وأن المخترع الشهير ادبسون أكبر علماء الكهربية يحاول اختراع آلة كهربائية لأجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك ممكنا تعنى الأرواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه الروحانيون

من رؤية من يسمونهم الوسطاء للأرواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم (١) وغرضنا من ذكر هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن وإن لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل . فأي هذا ممن يكفرون بالبعث تقليداً لأمثال هؤلاء لظنهم أنهم يمدون هذا عمالاً لا يمكن تحققه ، وإذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم إليه فعلاً فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء (سزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم ، إلا أنه بكل شيء محيط) .

هذا وإن كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخبر والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما — ولأوعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر ، ورجح الثاني في الآية لأن الخطاب في إنذار الكافرين ونفي الإعجاز فيه للتهديد ، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين قال الرازي وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالإنذار عن الثواب ، وأما الوعيد فهو مخصوص بالإنذار عن العقاب فقوله (إنما توعدون لأن) بمعنى كل ما يتعلق بالوعد والثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك . ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) بمعنى لا تتعجبون عن قدرتنا وحكمنا . فالخاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً ، ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب اهـ .

ونقول إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التي أوردتها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار وليكن لنا نراه ضعيفاً وإن كنا نقول بأن جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة ، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وأن اللفظ ليس نصاً في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (ويستعجلونك بالعذاب وإن يخلف الله وعده) .

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله (قل يا قوم اصملوا على مكانكم)

(١) نشرنا مقالاً فيجاري عنه في هذا الأمر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار

إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون) في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خاطبوا بالدعوة أولا بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعت الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعمة القومية عند العرب أقوى منها عند الماروف حالهم اليوم من سائر الامم فكان نداءهم بقوله (يا قومي) جذرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستمند على الاصغاء لما يقول والتأمل فيه ، وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكى مثله عن شعيب عليهما السلام . والمكانة في اللغة حسبة وهي المكان الذي يتجواه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية والاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكانتكم وشا كلنكم التي اتم عليها ، اني عامل على مكاني وشا كلني التي هداي ربي اليها واقامني فيها ، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسنی في هذه الدار بتأثير عمله . نهيهم بذلك الى الاستدلال على الاجتماعی في ترتيب احوال الامم على اعمالها المنبجئة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به ، ثم صرح لهم بما يرشدكم الى تلك العاقبة كما سنفصله .

وقال الزمخشري في الكشاف : المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على مكانتكم) يشمل اعملوا على تمسكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي اتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكانتك يا فلان : أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (اني عامل) على مكاني التي انا عليها . والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أي انا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ما شئتم) وهي التخليع والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه إلا الشر فكانه مأموره وهو واجب عليه حتى ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ .

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى (من تكون له عاقبة الدار) استفهاما كقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجه آخر وهو أن « من » بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنی التي يخاف الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المصالح

فيه إتصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اهـ .

وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعده الله لرسوله بنصره ووعيده لأعدائه بقهرهم في الدنيا إذ كان هذا شيء لا بد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون سجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة إذ لا فرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي لأجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنى في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناواه هي السوءى . وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (لأنه لا يفتح الظالمون) أى لأنفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى أو فيما لا يطلب الا منه وهو كل ما أعيت المرء أسبابه أو كانت بجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده . وأما ما عرفت سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومستخرها هو الله خالق كل شيء (إن الشرك لظلم عظيم) - فهذا شر الظلم وأشدّه إفساداً للعقول والآداب والأعمال - فيأزمه إذا سائر أنواع الظلم الحقيقية والاضافي ، وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) من هذه السورة . وإذا كان فلاح الظالمين لأنفسهم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة انحصر الفلاح والفوز في أهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق أنفسهم ومن يرتبط معهم في شؤون الحياة وهذا لا يكمل إلا لرسول الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ، ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولاً كما برمجهم مكة المستهزئين به ؟ ثم على سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها حينئذ وأعظمها ملكاً وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس ؟ ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناراهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح الثمانية وغيرها بقدر حفظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل . فلما ظفروا بأنفسهم وظلموا الناس وصار حفظهم من هداية دينهم نحو ما كان من حفظ أهل الكتاب قبايرهم من هداية رسالهم أو أقل لم يعد لهم منية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية العلمية ، وسائر الاسباب المعنوية ، كالصبر والثبات ، والعدل والنظام ، ونرى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد أضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم ؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم ، وإنما وعد بنصر من ينصره ويقم مآشره من الحق والعدل وبإهلاك الظالمين مهما تكن أسماؤهم وألقابهم ، اذا نازحهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم (١٤ : ١٣) فأوحى اليهم ربهم انه لئلا يكن الظالمين ؛ وانسكتنكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة .

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في الكتابة ألا تجمع لانها مصدر وتكتب جمعاً في هذه القراءة افادة أن للكلمات مكانات متفاوتة ، لتعدد الباطل ووحدة الحق ، وقرأ حمزة والكمماني (من يكون له عاقبة الدار) بالتحية والباقون (تسكون) بالفوقية وذلك أن تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل لحسن تذكير الفعل كتباً أي أنه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المفعول مؤنثاً حقيقياً .

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لأنها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وترك الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لأنها في جواب شبيب لقومه عن قولهم (ما نفقه كثيراً عما تقول) الخ فهو اخبار لهم بأنهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا انهم لا يفقهونه ام ملخصاً من درة التنزيل .

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا . فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُضِلُّهُمْ وَلِيُؤْثِرُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَتَدَرَّجُوا وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِثٌ حَجَرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَنْسَمَ

الله عَالِمُهَا افْتَرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا
مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُنُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا
وَأِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفْتَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد حاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها
البحث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية في الحرث والانعام وقتل الاولاد
والتحليل والتحریم. بباعث الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال
(وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) . أى وكانت من أمرهم في
ضلاتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلاته
كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاولاد والاصنام
وقد حذف ذكر هذا النصيب إيجازا للدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى (فَقَالُوا
هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا) أى فقالوا في الاول هذا لله أى نتقرب به اليه
وفي الثاني هذا لشركائنا أى معبوداتهم يتقربون به اليها ، وقوله في الاول بزعمهم
معناه بتقولهم ووضعهم الذى لا علم لهم به ولا هدى من الله لأن جعله قربة لله
يجب أن لا يشرك معه غيره فى مثله وأن يكون باذن منه تعالى لأنه دين وانما
الدين لله ومن الله وعنده ، وأما كونه لله خلقتا وملكا فغير مراد فى هذه القسمة
فان له تعالى كل شئ لأنه خالق كل شئ لا شريك له فى المخلق وهذا لا خلاف
فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف فى التقرب الى غيره تعالى بمثل ما يتقرب
به اليه من دعاء وصدقة وذبايح نسك وأن يضاع غيره طاعة خضوع فى التحليل
والتحریم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك ، فهذا شرك بجلى ، ومنه هذه
القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه .

روى أنهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان واكرام الصيادين

والتصدق على المساكين ونصيب آلتهم اسديتها وقرأ يديها وما ينفق على معاشها ، فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذي يبرر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر مخض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما ؟ نقول ان الاول وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمناً فاحتجج الى قرنه بكونه زهما مختزعا لهم لادينا مشترعا لله تعالى فكان بهذا باطلا في نفسه فوق كونه مقروناً بالشرك إذ جعلوا لله لما اتخذوا لله من الانداد مع أحكام أخرى لهم فيه نصيبا بقوله (فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله) أي فما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرهما بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدنتها وذبح النساك عندها ونحو ذلك (وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفا وفي غيره مما سيأتي (سواء ما يمكن) أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع ، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز أن يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفا وهو أدنى الوجوه الثلاثة المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاحكام وقبحها ويحتج بها فيها . ولما كان مورد هذا هو الرواية وقد روى عنهم سخافات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا أن ننقل ما أورده الحافظ بن كثير في تفسير الآية قال :

قال علي بن أبي طلحة والموثق عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية إن أعداء الله كانوا اذا حرثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا الله منه جزءاً وللوثن جزءاً فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحضوه وإن سقط منه شيء فيما سمي للصمد ، رده الى ما جعلوه للوثن ، وإن سقط منهم الماد الذي جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن ، وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاحتفظ بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردده إلى ما جعلوه لله ، وإن سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سقى للوثن تركوه للوثن . وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى فيجعلونه للوثان ويدعون أنهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً) الآية . وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد ، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية : كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا منه أسماء الآلهة وما كان الآلهة لم يذكروا اسم الله معه ، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أى ساء ما يقسمون لأنهم أخطأوا أولاً في القسم لأن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه ومخالفة له الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيتته لا إله غيره ولا رب سواه . ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاوروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين) وقال تعالى (ألسم الذكور والأناث ؟ تلك إذا قسمة ضيزى) هـ .

(وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم ، ولم تستند إلى شرع إلهي قويم ، أى ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والأنعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركائهم قتل أولادهم . وأما الشركاء هنا فقبلهم سدنة الآلهة وخدمها ، وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما زين ذلك في أنفسهم وإنما سمي كل منهما شريكاً لأنه بطاع ويدان له فيما لا يطاع به إلا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المترقع فالأول هو ما بينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم) والثاني ما بينه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية أملاق نحن نرزقهم وإياكم) وقدم في الأول رزق الوالدين على رزق الأولاد لأن الولد الصغير تابع لوأله في الرزق الحال ، وقدم في الثاني رزق الأولاد على رزق الوالدين لعلقه بالمسقة قبل وكثيراً ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون إلى اتفاق أولادهم عليهم (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بؤاد البنات — أى دفن حيوات — خشية أن يكن سبباً للعار إذا كبرن فهم يصورون البنات لوألهن الجوارح العاقبة تركب

الفاحشة، أو تقترب من زوج دونة في الشرف والكرامة فتلحقه الحسة، أو تسي في القتال (والوجه الثالث) الذين بنحروا الاولاد للالهة تقربا اليها انذارا أو بغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وغيره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضمار لان الكلام السابق فيهم . وسمى المزيين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وإن لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم اطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعا في تفسير (انخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله) فان مقتضى الفعل الاذعان اقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذلك ، وانما نرى كثيرا من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموني تضرعا وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبايح النسيك منذورة أو غير منذورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء، ولا يسمون عبادتهم هذه شركاء ولا عبادة وقد يسمونها توسلا . والاسماء لا تغير الحقائق والافعال ، ومنها الاقوال . كالماء ادل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والناويلات الجدلية فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعا لا مجازا .

وقرأ ابن هاشم (زين) بالبناء المفعول الذي هو (قتل) ونصب (اولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله ، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان اجازوه معني في غير الشعر ، ولذلك أنكر القراءة الزعشمري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنعوا على الزعشمري في انكارها وكادوا يكفروا به واسكن سبحانه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بانتواتر جملة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت ببيان عملها وإن لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذا لممكنة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز ، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنوا ما توسوسة شياطين الانس من سدنة الاصنام .

وشياطين الجن من قتل الاولاد فكان هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففسادة هذه القراءة اذا تذكر اولئك السفهاء ببيع طاعة اولئك الشركاء في اذطلاع الجراميم والجنائيات وهو قتل الاولاد .

ثم قال هذا التزيين بقوله تعالى (ايردوهم وليلبسوا عليهم دينهم) اي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم اى يهلكوهم بالاغواء وهو افساد الفطرة ، الذى يذهب بما اودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة ، بل يقلبها الى منتهى الوحشية والقسوة ، حتى يتجر الوالد ربحانة قلبه عديته ، ويدفن بنته الضعيفة وهى حية بيده . فهذا ارداء نفسى معنوى فوق الارداء الحسى وهو القتل ، وتقليل النسل . واما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام ، وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذى كان يتبع من هذه الاضباكات الشركية التى لا تزال تبتدع ، فاللبس الخلط بين الشيعيين او الاشياء الذى يشبه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذى وجب ان يكونوا عليه ، وقيل ليوقعوهم في دين ملبس مشبه لا تتجلى فيه حقيقة ، ولا تخلص فيه هداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بان الشركاء شياطين الجن ونزيرينهم وسوستهم . واما على القول بان الشركاء هم سدنة الالهة فاللام للمعاقبة والصيرورة لان السدنة لا تقصد الارداء لهم وليس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الارداء ، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيراً من السدنة والمكينة يقصدون العبث بدين من يتبعهم ويدين لهم التذاذ بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم .

قال تعالى (ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) اي ولو شاء الله تعالى الا يفعل الشركاء ذلك التزيين او المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بان يغير خلقهم وسننه الحكيمه فيهم ولسكنه اخبرنا بأنه لا تبدل الخلقه ولا اسننه . او بان يخلق الناس من اول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم اغواء بل لا توجه اليهم وسوسة اعدائهم استعدادهم لقبولها ، ولسكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يرجع في أنفسهم انه خير لهم على ما يقابله ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتعليم والاستنباط ، وتأثير المعاصرة والاختلاط ، فيكون عليه اعتماده في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتون في هذا استعدادا واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد أو رأى واحد — فذبح أيها الرسول هؤلاء المفترين على الله بأن تعال ما لم يشرعه له وما يفترونه من العقائد والأعمال المستندة إليها وعليك بما أمرت به من التبليغ والله تعالى سنن في الاهتداء لا تتغير ولا تبدل ، فلا يجوز لك أمرهم ، فإن من سنن الله أن يغلب حقلك باطلهم .

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي أخبر بأنها لا تبدل لها ولا تحوّل ، وليس معناها أن مشيئة الله تعالى قد تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سيلا إلى تركه ، كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا السفه والجمل بهداية الاسلام فلا حاجة في الآية للجبرية وإن طبع بها خواصهم وعوامهم بغير علم ولا فهم .

(وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من يشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) هذه ثلاثة أنواع أخرى من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم (فالاول) انهم كانوا يقتطعون بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما يخصونها له تعبدا ويقولون (هي حجر) وهو بالكسر بمعنى المحجور المنوع أن يتصرف فيه كالذبح بمعنى المذبح والطحن بمعنى المطحون ويجرى وصفا المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لأن حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط بالحجارة ومنه حجر السكبة وسمى العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح من الاعمال . قال ابن عباس وجاهد والضحاك والسدي : الحجر الحرام مما حرّموا من الوصيلة وتحريم ما حرّموا اهـ أى وما حرّموا من غيرها . وقال زيد بن اسلم حجر انما احتجروها لأنهم . وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين وتقليظ وتشديد ولم يكن من الله . أى ولهذا قال بزعمهم . قالوا وكانوا يحتجرونها عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلناها للبنات فيه نصيبا وان شئنا لم نجعل . وهذا أمر افتروه على الله (والثاني) أنعام حرمت ظهورها أى أن تركب قال السدي هي البهيرة والسائبة والحامى . وقد تقدم ذكرها في سورة المسائدة

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وللسكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) (والثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح : بل يهلون بها لأهلهم وحدها . وعن أبي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يهلون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا أن ركبوها ولا أن حملوا ولا أن حملوا ولا أن يحبوها ولا أن يحملوا شيئاً .

وجملة القول أنهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين فنسبوه إلى الله تعالى حكماً وديانة (افتراء عليه) أي قالوه أو فعلوه مفترين إياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقاً والله يرى منه لم بشرعه لهم وما كان لغير الله أن يملك أو يحرم على العباد ما لم يأذن به كما قال في آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً ، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ؟) أي بل أنتم تفترون عليه . ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، إما موقفاً يمين أو نذر أو تنسك تصوف ، وإما تحريماً مطلقاً دائماً ، وهم يحلون على ادعائهم للعلم والدين ، أنهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء حالهم ، وهو قوله تعالى (سيجزون بما كانوا يفترون) أي سيجزون الجزاء الشديد الإليم بسبب هذا الافتراء القبيح .

(وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة للذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يسكن ميثه فهم فيه شركاء) هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الانعام من الإبل والأجنة روى أن المراد بالانعام هنا البحائر وحدها وهي السوائم كانوا يحلون لبنا للذكور ويحرمونه على الإناث وكانت إذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لأن كل منه الإناث وإذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والإناث وإذا ولدت أنثى تركوها لأجل التناج وبعض مفسري الساف لم يقيدوا هذه الانعام بالبحائر والسوائم فيمكن حمل المطلق على المقيد ، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقه الأذن والسائبة التي تسبب وتترك الأكله فلا يتعرض لها أحد

وعن الشعبي وعكرمة وقناة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها إلا الرجال وإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء. فان قيل إن الآية في شأن ما في بطون هذه الانعام لا في نفسها فلا يصح إدخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات.

قرأ ابن عاصم (وان تكن) بالناء و (ميتة) بالرفع، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب. فأما الأول فليس في قراءته إلا تأنيث الفعل (تكن) لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هناك ميتة، وتذكير الفعل لأن الميتة بمعنى الميت، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وبأجنثها التي في بطونها، ومثل ذلك ما اذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاما. وقالوا في تهدير قراءة عاصم: وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضا. بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقرين والمكن الذي يتبادر الى ذهن العربي المصباح من قوله تعالى (وان يكن ميتة) بالنصب ان المراد وأن يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة. فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وماعدها فاختلف وجوه جائزة في اللغة.

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق المبتدأ على القول بأنه خبر، وثانيها ان المبتدأ وهو (ما في بطون هذه الانعام) مذكر اللفظ مؤنث المعنى لأنه المراد به الاجفة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى — وثالثها انه مصدر فتشكون المبالغة مثل قولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد أو حال من المستمكن في الظرف وخبر المبتدأ (ان ذكرنا).

(سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم) يقال جزاه كذا وبكذا — أي جعله جزاء له على عمل عمله، قال تعالى (أو لئن يجزون الغرقة بما صبروا) الخ وقال (فذلك نجزيه جهنم) وقال (١٠ : ٥٢ هل تجزون إلا بما كنتم تعملون) وقال (٢٧ : ٩٠ هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سورة أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بنسب على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به، ولكن تعبیر الكتاب لا يكون إلا لتسكنة

« تفسير القرآن الحكيم » ٩٠ « الجزء الثامن »

عاليا في البلاغة وهي عندنا الايدان بأن الجزء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تركية أو تدسية كان كأنه عين العمل فإن النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المقتربين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها ، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا ، ومعنى الجملة مع تعليلها سيحجزهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل هقايم عين ما يقتضيه وصفهم ونعمهم الروحي ، فإن لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين ، أو سجين في أسفل سافلين ، كما ان صفة الجسم السائل الخفيف تقتضي بسبب الله أن يكون فوق الجسم الثقيل كما ترى في الزيت اذا وضع في إناء مع الماء وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للبراد فاشأ الجزء نفس الانسان باعتبار عقائدها وسماتها التي بطبعها العمل عليها . واذا جعل الوصف مصدر افلا بد من تقدير معمر له كأن يقال سيحجزهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع ، أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس : ومن المجاز وجهها يصف الحسن ، راسانه يصف الكذب — وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج . قال الشماخ :

إذا ما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه ظاهريهم يقولون : وصف كلامه الكذب — اذا كذب : وعينه تصف السحر أي ساحرة ، وقده يصف الرشاقة — بمعنى رشيق مبالغة حتى كأن من سمعه أو رآه ووصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعري :

سرى برق المعرفة بعدوهن فبات برامة يصف الملالا

(قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموها ما رزقهم الله افترام على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين) حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الأمرين العظيمين الذين نعمتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيهما حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل اولادهم وبوأد البنات الآتي بيانه وغيره خسروا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا الدال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه ، ويتأمل ما وراء قوادمه من خوافيه ، وذلك أن خسران الأولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة ، والبر والصلة والفخر والزينة والسرور والغبطة ، كما يستلزم خسران الوالد القتال لمحافظة الأبوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوى الأخلاق التى يضيق بها العيش فى الدنيا ويترتب عليها العقاب فى الآخرة . ولذلك عامل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحقاقتها ، وبالجمل أى هدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح .

ثم بين بعد هذا أنهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولو سكنه دون ما سبقه من هذه الجبهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من الفجح وهو الافتراء على الله بجعله ديننا يتقرب به إليه . ثم بين نتيجة الأمرين بأنهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين إلى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الأعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك ، وقد عاد إلى المسلمين شيء منه بتحريم ما لم يحرم الله وجعله ديننا وهم لا يشعرون .

أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس قال : اذا سرك أن تعلم جهل العرب فافرق ما فرق الثلاثين ومائة من سورة الانعام (قد خسروا الذين قتلوا أولادهم سفها — إلى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة فى الآية قال : نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة . كان الرجل يشترط على امرأته أنك تثنين جارية (أى بنتا) وتستحيين (أى تبقين) أخرى فإذا كانت الجارية التى توأد غدا من عنداهل أوراخ وقال أنت هلى كأمى (أى محرمة) إن رجعت إليك ولم تنديها ، فترسل إلى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهما فإذا بصرن به مقبلا دسستها فى حفرتها ويسوين عليها التراب — أى وهى حية وهذا هو الوأد . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة فى الآية قال : هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه .

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ

مُتَشَبِّهٍ ، كَأُكُلٍ مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ كَأُولَئِكَ يَمَارِزُ فَتَكُونُ لِلَّهِ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةٌ أَزْوَاجٌ مِنَ الصَّاغِنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَمَرِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلَذَّكَّرِينَ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ؟ نَنْبَثُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ؟ قُلْ أَلَذَّكَّرِينَ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ، أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بَخْسِيزٍ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات إلى تمام العشر بعدها في تنمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الأغذية وما يتعلق به ، وقد قلنا إنه ذكر في هذه السورة المزااة في أصول الدين وما يتعلق بها من أصول الشرك والكفر لانه من هذه الاصول لايجرد كونه من جمالاتهم وضلالاتهم العملية ، ذلك بأن أصل الدين الأعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الألوهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق التشريع بأن تؤمن بأنه لا إله الا هو ولا خالق غيره ولا إله يعبد معه او من دونه ولا شارع صواه لعبادة ولا حلال ولا حرام ، وفي هذه العقيدة منتهى تكريم الانسان فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات .

(وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزروع) الانشاء
 في إيجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل ما يكمل بالتدريج كالإنشاء السحاب وكتب العلم
 والشجر والدور . والجنات البساتين والكروم الملتفة الأشجار بحيث تجن الارض
 وتسترها . والمعروشات المسموكت على العرائش وهي ما يرفع من الدعائم ويجعل
 عليها مثل السقوف من العبدان والقصب . ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنبر
عرشا وعروشها وعرشها تعريشها اذا رفعها على العريش . ويقال عرشت الدوالي
تعريش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات
ما يعرش من السكرم وغيره وغير المعروشات ما لا يعرش منها . وفي رواية عنه أن
الأول ما عرش الناس أى فى الأرياف والعمران والثانى ما خرج فى الجبال والبرية
من الثمرات . والمعهود أن السكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك متبسطا على الأرض
وكله من جنس المعروشات التى أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمسك بما
تسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة الجمع
فى القسمين أن المراد بالأول أنواع المعروشات بالقوة كالسكرم وإن لم يوجد
ما تعرش عليه بالفعل ، وبالثانى غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذى
يستوى على سوقه ولا يتسلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالسكرم ، وعلى هذا
يكون عطف النخل عليه وقرنه به لأنه قسيمه فى كون ثمرهما من أصول الأقوات
وقرينه فيما سياتى بيانه من الفوائد والشبه . وأما على القول بأن النخل من قسم
الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصا له من أفراد العام لما فيه من المنافع
الكثيرة ولا سيما للمرب فان بصره ورطبه فاكهة وغذاء ، وثمره من أفضل الأقوات
لأنه تدخر ، وأيسرها تناولا فى السفر والحضر ليس فيه مؤنة ولا يحتاج الى طبخ
ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ولحم منه شراب حلال لذيد اذا نبذ فى الماء
زمتا قليلا — وهو النبيذ أى النقع — وكان أكثر خمرهم منه ومن بصره (ولا
مئة فى الرجس) دع ما فى جريد النخل وليفه من المنافع والفوائد فهو مجموع
عنه المزايا بفضل السكرم الذى هو أقرب الشجر منه وأشبهه به شكلا ولونا فى
عنبه وزينه ومذاقه تفكيما وتغذيا ونحاييا وشربا .

ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذى يكون يحرث الناس وهو عام لكل
ما يزرع سلى القول بالمعوم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالسكرم
فينبغى أن يخص بما يأتى منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب المصطفات على
طريقة الترقى من الأدنى فى التغذية واقتيات الناس الى الأعلى والأعم فان الحبوب
هى التى عليها معول أكثر البشر فى أقواتهم وهذا عكس الترتيب فى قوله تعالى
(٦ : ٩٨) وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ . فأخرجنا
منه نخضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من

أعشاب والزيتون والرمان مشتمها وغير متشابهة) فترتبت الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقليات الى الأدنى فالأدنى ، والفرق بينهما أن هذه جاءت في مقام سرد الآيات الـكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهو دونه وعالم النبات أدنى منهما فروع التدلي في أنواعه كما روعى فيما بينه وبين ما قبله . والمقام في الآية التي تقدمها وما بعدها مقام ذكر الاقوات لبيان شرح منشئها في إباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التعليل والتحريم بأهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحنث والأنعام نصيبا) الخ فقدم هناك الحنث على الانعام لأن ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها . وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحنث أولا لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك ، وهو انتقال من المهم الى الأهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال إطالة القول فيه على الاصل . لحسن الترقى في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلا كما حسن فيما بينها بحملتها وبين الاقوات الحيوانية ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية (٨٩ انظروا الى ثمره) وقال هنا (كلوا من ثمره) ولم أر أحدا تعرض لهذه النكت هنا .

ألفأنا الى ما ذكر (مختلفا آكله) الا كل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف . وبه قرأ جمهور القراء — وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح أنه راجع الى كل ما قبله والمعنى أنه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفا ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عنه ما يوجد أي قدر الاختلاف فيه عنه انشائه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وحنات النخل والاعشاب (لياكلوا من ثمره) أي ثمر الله كور قاله الزمخشري وجهها واستشهد له ومثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد تواليع البلق

وقال انه قيل له في ذلك — أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث — فقال أردت كأن ذلك . والذي راجعه فيه هو الرارية أبو عبيدة .

(والزيتون والرمان متشابهة وغير متشابهة) أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهة في المنظر وغير متشابهة في الطعم قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرومان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرومان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حار وحامض ومر وفي لون الحب من احمر قانيه قد اوقعا على وايض ناصع أو ازهى مشرب بحمرة . ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرومان عما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر .

(كلوا من ثمره اذا انمر) أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفا أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا بالإباحة أي بعد أن أذن الله تعالى لعباده بأنه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنه بأنه إباحة كاه لهم فليس لأحد غيره أن يحرم شيئا منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للمعاد والاقوات جميعا فمن انتحل لنفسه فقد جعل نفسه شريكا له تعالى ، ومن أذن بالتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشرك معه سبحانه وتعالى ، كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ، ويؤكد ما في الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر . وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعها شرعا أي تحريما كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة أن الثمر يضره مثلا حرم عليه أن يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعا من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وإنما الطبيب معرف للمريض بأنه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بأن هذا الطعام قد يضر بل يهلك الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطرا اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الأحوال . المصلحة العامة كالمنفعة الى كثيرته في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلا . ولكن مثل هذين ليس تحريما ذاتيا لما ذكر بدوام بدوامه بل مؤقت بدوام مديته ، ولا هو عني على أن السلطان أن يحرم شيئا بمحض إرادته وإنما هو مكلف شرعا بمصلحة المصالح ودرء المفاسد فاذا أخطأ في اجتهاده بشئ من ذلك وجب على الأمة الانكار عليه ووجه عليه الرجوع الى الحق .

وقوله (إذا أثمر) - لافادة أن أول وقت إباحة الأكل وقت اطلاع الشجر
التمر والزرع الحب لئلا ينوهم أنه لا يباح إلا إذا أدرك وأبنع ، وفي آية أخرى
(كلوا من ثمره إذا أثمر وينعه) فالكرم ينتفع به ثمره حصر ما فعنباً فز يلبنا ،
والنخل يأكل ثمره بسرأ فرطباً فتمرأ ، والقمح يأكل حبه فربكاً قبل يلبسه وأكله
برأ مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل إن المراد بإباحة الأكل منه قبل أداء حقه
الذي أمر به في قوله :

(وآتوا حقه يوم حصاده) أي وأعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع
وغيره المستحق منه من ذوى القربى واليتامى والمساكين زمن حصاده في جملة بحسب
العرف ، لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الأصل
فيدخل فيه حتى العنب وصرم النخل ، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه
وهو في الأصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جدرة بأن تعد أنواعا
خاصا من أنواع البديع .

أخرج ابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري
عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال : ماسقط من السنبل ،
وقال مجاهد فيه : إذا حصدت لحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فإذا
طيبته وكرمته لحضرك المساكين فاطرح لهم منه فإذا دسسته وذريته لحضرك
المساكين فاطرح لهم منه فإذا ذريته وجمعه وعرفت كبلة فاعزل زكاته . وإذا
بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فإذا جمدته
(أي قطعته) لحضرك المساكين فاطرح لهم منه فإذا جمعه وعرفت كبلة فاعزل
زكاته . وعن ميمون بن مهران وبزید بن الأصم أن أهل المدينة كانوا إذا صرموا
النخل يجيئون بالمسك فيضمونه في المسجد فيجئ السائل فيضربه بالحصا
فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبیر قال كان
هذا قبل أن تنزل الزكاة الرجل يعطى من زرعه ويعلف الدابة ويعطى اليتامى
والمساكين ويعطى الضعف . يعني أن هذا الأمر في الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة
ويؤيده أن السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمسدينة في السنة الثانية
من الهجرة . وقيل أنه في الزكاة المفروضة المحدودة في الأنواع التي هي
العشر وربيع العشر ، وقد روى عن أنس بن مالك وهو إحدى الروايتين عن
ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الإجماع

على ان السورة فكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا أن يقال : مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي يثبتها الزكاة كأمثالها من الآيات المسكية التي ورد فيها الأمر بالزكاة ، وقد صرح بعضهم بأن الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الأصوليين فيدخل فيه تخصيص العام .

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصدوا اذا درسوا اذا غربلوا أعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو دارد في ناسخه وابن المنذر عن سفيان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر . قلت له عن ؟ قال عن العلماء . أي علماء الصحابة والتابعين وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة إلا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للأعرابي لما سأله بمسألة أن أخبره بالزكاة المفروضة : هل على غيرها ؟ قال (من) (لا إلا أن تطوع) على أن الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن أدائها يوم الحصاد ، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف . فان قلت أليس أطعم المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله ؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الأعيان في الأموال بشروطها المعروفة ، وإغاثة المضطر من الواجبات الكفائية للمارضة لا العينية الثابتة . والحصاد بفتح الحاء وكسر هاء مصدر حصد الزرع اذا جزه أى قطعه كما قال في الأثاث قرأه ابن كثير ونافع وحزمة بالكسر والباقون بالفتح .

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بأنه إنما يحسن ذكر قوله تعالى (وآتوا حقه) اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لئلا تبقى الآية بجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام « ليس في المال حق سوى الزكاة » فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة اهـ .

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المتبادرة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها ، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يستجيز به على أنه صريح في أنه ورد بعد فرض الزكاة

بالمدينة فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة .

ثم قال الرازي : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو (٩) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (٩) لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يقتارل الكل وأيضا الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه اه بعبارة السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة ، فليست الآية في الزكاة والحصاد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وإنما يطلق على غيره مجازا أو تغليبا ، فجنى الزيتون ليس من الحصاد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجبا والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة أن يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الإشارة كما مر قريبا أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليبا وهو الزرع والأول هو الذي يريده التفسير المأثور . ثم ان انجازه رجوع الضمير الى الأخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الأنواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير .

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ما يجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الأحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالحمطة والشمير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه من ترك بعضه مرسل لمجاهد والحسن . وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز أن يقاس عليها فانما يكون فيما يكون قوتا يدخر عند من اتخذوه قوتا حالبا كالأرز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقا وهو مذهب الشافعي .

وقوله (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) فيه ثلاثة أوجه تقدير الأول كوا بما رزقكم الله ولا تسرفوا في الأكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩) وكوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

(الانعام س ٦) انتهى عن الاسراف حتى في الصدقة . الحولة والفرش من الانعام ١٣٩

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعى كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطرى طبعى وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثانى) لا تسرفوا في الصدقة أى في امرها قال السدى أى لا تنفقوا أموالكم . وتقدموا فقراء ، وعن ابن جريج قال : نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جد نخل فقال لا يأتى اليوم أحد إلا اطعمته فاطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فانزل الله (ولا تسرفوا) لأنه لا يحب المسرفين (ولكن ثابتاً من الانصار ومعنى الرواية أنها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً ومثله قول أبى العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم إنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فمن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لا تمنعوا الصدقة فتعصروا . وجعله بعضهم خاصاً بالحكام الذين يأخذون الصدقات فمن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عشوره ، وقال للولادة (ولا تسرفوا) لا تأخذوا ما ليس لكم بحق فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاية بأن لا يأخذوا إلا الحق (والوجه الثالث) أن النهى عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وفي انفاقه على غيره من صدقة وغيرها ، فالاسراف مذموم في كل شيء ، وإليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك أنه صحيح أى في نفسه لا في عبارة الآية فإنه اختار فيها أن الوجه الأول هو الظاهر - وهو كما قال بالنظر إلى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآبى الاعراف والمائدة وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهى عن كل إسراف وناهيك بتعميل النهى بكونه تعالى لا يحب المسرفين وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وقال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذروا تبرائهم) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً)

(ومن الانعام حمولة وفرشا) أى وأنشأ من الانعام حمولة وهى ما يحمل عليه الناس الاثقال من الابل والبقر وهو كبارها - وهى كالركوبة لما يركب لراحمه له من لفظه - وفرشا - وهو ما يفرش للذبيح من الضأن والمز وكذا صفار الابل والبقر أو ما يتخذ الفرش من صوفه ووبره وشعره ، وقد روى نحو هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وروى عن عبد الله بن مسعود أن الحمولة ما حمل عن الأبل والفرش صفارها، وهو رواية عن ابن عباس وتليذه مجاهد والرواية الأخرى هذه أن الحمولة الأبل والخيل والبغال والخيول وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم وهذا التفسير للحمولة لغوي فإن الخيل والبغال والخيول ليست من الأنعام، وعن أبي العباس الحمولة الأبل والبقر، والفرش الضأن والمهر، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول أن الفرش سميت قرشاً لصغرها ودنوها من الأرض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الأنعام أي يركب وكفى بالفرش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) الولد للفرش، وفلان كريم المفايش اهـ. وفي معنى هذه الآية آيات كثيرة قوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون) ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومنها في سورة يس وفي سورة النحل.

(كلوا مما رزقكم الله) من هذه الأنعام وغيرها وانفقوا بسائر أنواع الانتفاع منها (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه فهو سبحانه هو المألوف والمالك لما حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فاني أخبره أن يحرم عليكم ما ليس له خلقاً وإنشاء ولا ملكاً، ولا هو ربكم فيتمسككم به تمهيداً، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ما يشاء يتبع خطواته كلها انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لأنه ضلال في حرمان من الطيبات لا في تمتع بالشهوات كما هو أكثر اغوائه

(أنه لكم عدو مبين) هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لأنه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو يلينها ظاهراً بكونه لا يأمر إلا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاقتراء المحض على الله بغير علم كما قال تعالى (٢ : ١٦٩) إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه وأقام الميزان لحواطرها، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها

(ثمانية أرواح) نصب ثمانية على أنه بدل من حمولة وفرشاً بناء على كونها

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القريين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قريين فيها وفي غيرها كالخنف والنمل وعلى كل ما يقترون بآخى مماثلا له أو مضادا . قال الراغب والاثنيان زوجان يقال : له زوجا حمام (وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله (من الضأن اثنيان ومن المعز اثنيان) شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير تخصيص أى من الضأن زوجين اثنيان هما السكبدش والنعجة ومن المعز زوجين اثنيان هما النيس والدنز ، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها . وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع الغرض على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح إلا الكل منه على القول بشموله لشغار الابل والبقر لأنه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير تخصيص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الحولة لأنها أهم مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أعم فانها كما يحمل عليها يؤكل كل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنعها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) .

(قل الذكركين حرم أم الاثنيين أما اشتملت عليه أرحام الاثنيين) أى قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكركين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الاثنيين وحدهما أم الأجنحة التي اشتملت عليها أرحام أناث الزوجين كليهما سواء أكانت ذكورا أم أناثا ؟ والاستفهام الانكار أى أنه لم يحرم شيئا من هذه الثلاث . وبهذا السؤال التفصيلي يظهر التفكير فيه منهم أنه لا وجه بمقل لقولهم لأن ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغوا أو جمالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا ، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه مالا يقولون به ، وبعدمه يازمهم التحكم في أحكام الله . كون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال (نبئوني بعلم إن كنتم صادقين) أى خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بيينة متليصة بعلم يركن اليه العقل بأف الله حرمها عليكم ، وإلا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله مجمل محض كما أنه افتراء كذب .

(ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكرا حرم أم الاثنين أما اشتملت عليه أرحام الاثنين) الإبل اسم جمع لجنس الإبل وهو مؤنثة لأن اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه إذا كان لمالا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء إذا صغر نحو أيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في أصل اللغة على الذكر والأنثى مثل الإنسان واسكنه غلب في عرف المولدين على الذكر ، وإنما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للإثى كالمراة . والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والأنثى كما قال الجوهري كاشاة من الغنم وإنما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والأنثى ثورة والجمع ثيران وأثورة وثيرة (كمنية) والبقر الأهلية صنفان عراب وجواميس ويقال لها بقر الوحش وليست من الأنعام وإن كانت تؤكل ، والمراد بالذكور الاثنين وما حملت أرحام الاثنين مثل ما تقدم في الغنم والماعز إذ لا فرق بينهما في طريق الإنكار المراد من الاستفهام . وقد لخص السيد الألوسي أقوال المفسرين في هذه الآية أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء إنكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من مواد افتراءهم فأنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مستدين ذلك كله لله سبحانه وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الحمزة والجارية في الاستعمال أن ما منكر وإيها لأن ما في النظم الكريم أبلغ وبيانه على ما قاله السكاكي أن اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه ويفتضح عند الحاجة وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة بأن يقال : قل الذكور حرم أم الإناث ؟ أما اشتملت عليه أرحام الإناث لما في التكرير من المبالغة أيضا في الإلزام والتبكيث . ونقل الإمام عن المفسرين أنهم قالوا : إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الأنعام فاحتج الله سبحانه على إبطال ذلك بأن للضأن والماعز والإبل والبقر ذكرا وأنثى ، فإن كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وإن كان حرم جل شأنه الأنثى وجب

أن يكون كل أُنثى حراما وإن كان حرم الله تعالى ما اشتملت عليه أرحام الاناث
 ويجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث . وتنقبة
 بأنه بعيد جدا لان لقائل أن يقول هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة في
 الذكور والاناث الا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة
 في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك
 من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل
 فاذا قيل ان ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يهرم كل حيوان
 ذكر وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يهرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن
 هذا الكلام لازما عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون . ثم ذكر في الآية
 وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما ، ومن الناس من زعم أن المراد من
 الانثيين في الضأن والمعز والبقر : الاهلي والوحشي ، وفي الابل : الهربي والبهشي ،
 وهو مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ، وما روى عن ايث بن سليم لا يدل عليه وقول
 الطبرسي انه المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لأصل له وهو شذوثة
 هرفها من أخزم اه .

وأقول ان قول الرازي إن علة تحريم ما حرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو
 سائبة أو وصيلة لا كونها ذكرا أو أنثى أو حملا لها — فيه أن الانكار عليهم في
 جعلهم إياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل أن يكون علة للتحريم
 ما حرام منه مثل الحلال ، وما ذكر في التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل بأن
 ما قالوه عين الجمل ، وهو ما انفردنا ببيانه آنفا .

وقوله (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ؟) بعد تعجيزهم عن الايمان بعلم
 يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله إياه
 عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله إما أن يكون برواية رسول له يخبر
 بوصية عنه أو بتلقى ذلك منه سبحانه وتعالى بخبر واسطة رسول ، والشهداء هم
 الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد . والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من
 رسل الله فتثبتوني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاها بخبر واسطة ؟
 وهم لا يدعون هذا ولا ذلك وإنما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء
 مجردا من كل علم ويقلد بعضهم بعضا في قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقراف
 كل ما اقرفوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله

١٤٤ لا أظلم عن يكذب على الله بتحريم ما لم يحرمه وضلاله فله به (التفسير : ج ٨)

أسرناها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعملون) والاستفهام الانكارى هنا يتضمن الحكم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام ، وما استعدته أنظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذى يقولون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والالزامهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذى يحنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيبا على ما تقدم .

(فن أظلم عن افتري على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) أى واذا كان الأمر كذلك وقامت عليكم الحجة به فن أظلم بمن افتري على الله كذبا بتحريم ما لم يشرعه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبتهم الى الله تعالى بغير علم ما يكون حجة له فيه . والاستفهام انكارى والمعنى لا أحد أظلم منكم لأنكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام ، فالعلم المنفى يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستقيط كالنظر العقلى والتجارب العملية وطرق درم المفسد والشرور والمضار وتقدير المصالح والمنافع وعمل البر والخير ، كما يدل عليه تنكيره في حين النفي المستفاد من كلمة غير ، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الدينى الذى ليس له مصدر غير وحي الله ورسوله ؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة ، وسوء النية على مفترى ذلك لهم خاصة بأنه ليس له إثارة من علم ، ولا فساد الى شيء من الهدى الى حق أو خير ، وتسجيل الغباوة وعنى البصيرة على متبعيه ببعض التقليد من غير عقل ولا هدى .

وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهى وما يجب أن يشكر الله تعالى به تعبدا له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التى يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فأصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم ونجارهم وأخطأوا في بعض ، فكانوا خير الناس لأنفسهم وللناس في فترات الرسل التى فقدت فيها هداية الوحي ، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٣ : ٢١) ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيشرهم بعذاب اليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال ويشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاؤهم وقد وضع قصي للعرب مسننا حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قریش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي ﷺ بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الفطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفسدها ، ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح أن عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سبب لهم السوائب وبخر البعائر وغير دين اسماعيل فاتبهوه ، وسنعتقد لهذا فصلا خاصا وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة .

(إن الله لا يهدي القوم الظالمين) إلى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم ، فاهم ماداموا متصفين بالظلم متعاضدين عليه فهو يصددهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم إلى صوابهم ، وإذا كان هذا شأن الظالمين مما تسكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الإطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم بالافتراء على الله لاضلال عباده .

(فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة)

روى أحمد والبخاري ومسلم عن حديث أبي هريرة مرفوعا ، رأيت عمرو بن حمير الخزاعي يجر قصبه في النار ، وكان أول من سبب السوائب — زاد مسلم — وبحر البعيرة وغير دين اسماعيل ، وروى نحوه البخاري عن حديث عائشة في غير ما وضع . وروى البخاري في باب قصة خراقة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور أنفا أن النبي ﷺ قال « عمرو بن لحي بن قحمة بن خندف أبو خراقة » قال الحافظ في شرح الحديث الأول من الفتح : وأورده ابن اسحاق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي صالح أنهم منه والفظه : سمعت رسول الله ﷺ يقول لا كنتم بن الجون « رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسبب السائبة وبحر البعيرة ووصل الوصيلة وحمى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي الاصنام أنه خرج إلى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهمهم واحدا منها وجاء به إلى مكة فنصبه إلى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد جُر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فمسخنهما الله جل وعلا حجرا من فأخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يشمخ بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة .

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخارى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح ود وشواح ويغوث ويعوق ونسر - أنها
كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم
أن انصبوا إلى بحالهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم ، ففعلوا فلم
تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبادت ، وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن
كعب فهم قال : كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون
كأخذهم في العبادة فقال لهم إبليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها ،
فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم إبليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا
يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول إبليس وحيه ووسوسته . وكانت العبادة لهم توسلا
بهم واستشفاعا وتقربا إلى الله وذبا عن ذنوبهم فذبح لهم مندورة أو غنم مندورة وطواقا
بثائيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من
المسلمين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسلمين
لا يتخذون للأنبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويتكلمون
عندها وإنما استبدلوا القبور المشيدة وما يعضونه عليها بالتماثيل ، وقد تساهل بعض
مقلدة الفقهاء في إنكار هذه الأعمال بل قالوا أقوالا جرات الناس على امتحان هذه
البدع كقول بعضهم إن قبور الصالحين تزار للتبرك بها ، وإجازة بعضهم تشریفها
بالبناء وكسوتها كالسكبة واتخاذها مساجد خلافاً للأحاديث الصحيحة وتشرعها شركاً
لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف أن دأوسوا عا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا
يعبرون بدعائهم وذكر غيره أنهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من
عبادتهم لله تعالى فيقتدوا بهم . وكذا فعل النصاري بصور الأنبياء والصالحين وما زال
بعضهم إلى الآن يقولون أنهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون
بوضعها فيها تذكر أصحاب الالفة بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكري ، ولا
أزال أذكر كلمة راهب قاهلي في كنيسة دير البليند في جبل لبنان وهي أول كنيسة
دخلتها لأجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يجبرني أنا
ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرانها وقد قال غير مرة
أنهم لا يعبدونها ولسكنها «تذكر» وكان يكرر كلمة «تذكر» ولعله كان يجهل كما
يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها
في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها إلى الله

لا يسمى عبادة لها ولا أصحابها ، وأما مشركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجولون أن هذا كله يسمى عبادة لأن الألفه لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغري ولا باعث هلى للتأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الآله هو المعبود وإن لم يكن وبأخالفنا ويقولون كما أخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضا (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية ، وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين مثل ذلك ولـكن سموه توسلا وأنكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكربها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذى يتخذ بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكل تعظيم ديني لهذه الأشياء أو الأشخاص بما ذكر أو غيره بما لم يرد به شرع عبادة لها وإشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله .

(١٤٥) قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ۚ فَادْعُنِي لِأَجْدُنِي مَا أَوْحَىٰ إِلَيَّ ۖ تَحَرَّ مَا عَلَىٰ طَائِعِمِ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ نَجَسًا خَنَزِيرٌ — فَإِنَّهُ رِجْسٌ — أَوْ فِسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَتَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفِيرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْخَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ . ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر فى الآيات السابقة أنه ليس لأحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام وكذا غيره - إلا بأذن من الله فى وحيه الى رسوله ، وأن من فعل ذلك فهو مفتر

على الله تعالى معتد على مقام الربوبية إذ لا يحرم على العباد الإبراهيم ، وإن من أطاعه في ذلك فقد اتخذ شريكا لله تعالى في ربوبيته ، والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والأفراء على الله تعالى ما حرمت الجاهلية من الأنعام والحراث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد ختم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسوله وشرع من قبله فقال :

(قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم بطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا

أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) أي قل أيها الرسول طهؤلاء المقترين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولا يبرهم من الناس لا أجد فيما أوحاه الله تعالى إلى طعما محرما على آكل يريد أن يأكله بل الأصل لجميع ما شأنه أن يؤكل أن يكون مباحا لذاته إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دما مسفوحا أي مصبوبا كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فإن ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أو فسقا أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبدًا ويذكر اسم ذلك الغير عليه هند ذبحه (٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره ، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو أظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسني منه فإن طباع أكثر البشر تستقذرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجل اللحوم منظرًا فلا يعافه إلا من يمتدح حرمته وذلك استقذار معنوي لا حسي وإنما يستقذر الخنزير حيا ملازمته للاقتدار وأكله منها ، والارجح أن سبب تحريم لحمه عافيه من الضرر لا كونه من القدر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة .

قرأ ابن كثير وحزمة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة ، والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) الخ في سورة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر .

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريبا في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠) ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق) من هذه السورة وهذا الجزء ونسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية .

وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة .

(فن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم) أى فن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال إلى أكل شئ من هذه المحرمات حل كونه غير باغ أى مر بدلك تقاضه ولا تمتد فيه قدر الضرورة فان ربك الذى لم يحرم ما ذكر إلا اضطرره ، غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه . وقيل ان المراد بالباغى من يبغي على مضطرمثله فينزعه منه ما هو مضطرا اليه إيثارا انفسه عليه . وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى ، وقيل هو من يبغي على الامام الحق ويخرج عليه . وهذه موصية لا تدخل لها في حل الطعام وحرمة .

وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بنى اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة أصل من أصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمنى لا أجد فيها أوصى إلى من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا بما شرع على اصافى ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود نحرى بما وقتا دقوبة لهم وهو ما ذكر جملة أو أهمه في الآية التناية ودليل كونه وقتا . في سورة آل هيران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولا حل لكم شئ الذى حرم عليكم) وما سياتى في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ودليل كونه دقوبة لآلذاته ما سياتى وقوله تعالى (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل إلا ما حرم امرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) .

الآية وردت بصيغة الحصر القطعى فهى نص قطعى في حل ما عدا الانواع الاربعة التى حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المتنخفة والمؤودة والمتردية وأكلة السبع اللاتى تموت بذلك ولا تدرك ذكيتها قبل الموت من نوع الميتة فهى تفصيل لها لا أنواع مكرمة بمسند ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام : وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخا للحصر فيها فان لفظ الخبائث يشمل ما ليس من الاطعمة كالانذار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شئ ردى قال تعالى (ولا تيمموا الخبث منه تنفقون) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من آيات المؤكدة لها ولا يخصص لعمومها وما يريد الله نسخه أو تنقيصه لا يحمله صيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذى نشرحه بهد . ولكن ورد في الأحاديث تحريم الحر الأهلية

وكل ذى ناب من السباع ومخالب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك
اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ملخص المأثور فيها
من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال إن أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون
أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية .

وأخرج عبد بن حميد وأبرداود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم
ومصحه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء فقدروا
فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فأحل فهو حلال وما حرم
فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو منه ، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى
إلى محرما) إلى آخر الآية .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه تلا هذه الآية (قل لا أجد
فيما أوحى إلى محرما) فقال ما خلا هذا فهو حلال .

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو بن دينار
قال قلت لجمابر بن زيد أنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم
الحمر الاهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو والغفاري عندنا
بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك البحر بن عباس وقرأ
(قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام أى ما حرم
الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية .

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر
أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فقال شيخ
عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبيثات
فقال ابن عمر إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة
أنها كانت إذا سئلت عن كل ذى ناب من السباع ومخالب من الطير تلت (قل لا أجد
فيما أوحى إلى محرما) الآية .

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني
وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله

ماتت فلا تفعني الضاة قال : فلو لا أخذتم مسكها ، قالت يا رسول الله أنا أخذ مسك (١) شاة قد ماتت ؟ فقرا النبي صلى الله عليه وسلم (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاهم يطعمه الا أن يكون ميتة) ورائكم لا تطعموه وانما تدبغونه حتى تذفوهوا به ، فأرسلت اليها فساخنتها ثم دبغته فاتخذت منه قرية حتى تحرق عندها .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاهم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الآية وقال انما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقد والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية إذا ذبحوا أوردجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم من الدم ما كان مسفوحا فأما لحم يخاططه الدم فلا بأس به .

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أودما مسفوحا ، قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال له : أكل الطحال ؟ قال نعم ، قال ان عامتها دم ، قال انما حرم الله الدم المسفوح .

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجاز في الدم يكون في مذبغ الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر ؟ قال لا بأس إنما نهي عن الدم المسفوح .

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا لا بأس بأكل كل ذي شئ إلا ما ذكر الله في هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الغيل والأسد ... فقال (قل لا أجد فيما أوحى الى) الآية .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية أنه سئل عن أكل الجريث (٢) فقال (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه سئل عن ثمن السكب والذئب والهر

(١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة صمك يشبه الحيات وهو الانفليس وتسميه عامة مصر بالثعبان .

وأشياء ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تستولوا عن أشياء تبدلكم تسوكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يحرمونها وإن الله أنزل كتابا فأحل فيه حلالا وحرم فيه حراما وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال : حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى في الناس : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس ، فأكفنت القدر وأما لتفور باللحم .

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخالب من الطير .

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال : حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدير الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخالب من الطير والمجثمة والحمار الانسي .

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم غدير كل ذي ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والبهمة (١) .

وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها .

وأخرج أبو داود عن عبد الله بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب . وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري

(١) المجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطيور فيرمي ويقتل ونهى عنه لأنه تمذيب والخلسة والخليسة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد محتلسها قبل التذكية والنهي بالضم ما ينصب من الغنائم .

والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر قال : مثل الذى صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال « لست آكله ولا أحرمه » وأخرج مالك والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهى خالته) فأتى بضب مخنوذ (مشوى بالحجارة الحماة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقالت أحرام هو يا رسول الله ؟ قال « لا ولكن لم يكن بأرض قومي »^(١) فاجدنى اعافه » قال خالد فاجترأ به فأكلمه ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر .

هذه جملة الأحاديث والآثار التى أوردها السيوطى فى تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر فى الآية ويخالفه . وترك أضعف المكرر منها وإن كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وإنما أسلم خالد بعد خيبر . وفى أصحها أن ابن عباس كان يحتاج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روى عن النبى (ص) من النهى عن الحر الأهلية وغيرها ناسخا لها ولا تخصيصا لعمومها على أن السلف كانوا يسمون التخصيص ناسخا وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من أعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الأصل القطعى المجموع عليه فى هذا الباب وما عداه فهو يخالف فيه .

أما الحر الأهلية أو الانسية (ويقابلها الحر الوحشية وهى مجتمع على حرامها) فما ورد فى حظرها بالنص النهى يحتمل كونه للكرهية كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بالنص التحريم مع تعليله بانها رجس إذ صرح بعضهم بأنه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهى صفة لازمة لها كالخنزير ومتعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم أن النهى للتحريم وسيأتى أنهم اختلفوا فى فهمه وتعليله . ومثله النهى عن أكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بحله وهو قوله (ص) « لست آكله ولا أحرمه » وأكله فى بيته بحضرته وفى الحديث أن سبب التحريم قول من قال أكلت الحر ثم قوله أفيت الحر . وإنما ننقل خلاصة ما قال العلماء فى المسألة ونبنى عليه التحقيق فيها فتقول :

(١) قالوا أراد بقومه قريشا فلا يرد وجود الضب فى أرض الحبشة .

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الحر هل كان لمعنى خاص أو للتأيد واستشهد بقول الشعبي عنه : لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حيلة الناس فكره أن تذهب حولتهم أو حرمتها لليلة يوم خيبر (قال) وهذا التردد أصبح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة وكذا فيما أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال إنما حرم رسول الله «ص» البحر الأهلية مخافة قلة الظاهر - وسنده ضعيف . وتقدم في حديث ابن أبي أرفى : فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس . وقال بعضهم لأنها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أى تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أنس حيث جاء فيه «فانها رجس» وكذا الأمر بغسل الأناء في حديث سلسلة . قال القرطبي قوله «فانها رجس» ظاهر في هرد الضمير على البحر لأنها المتحدث عنها الأمور بأكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجنس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج . وقال ابن دقيق العيد الأمر بأكفاء القدور ظاهر أنه سبب تحريم لحم البحر وقد وردت علل أخرى أن صبح شيء منها وجب المصير إليه لمكن لا مانع أن يعمل الحكيم بأكثر من علة وحديث أبي نعيم صريح في التحريم فلا مدلل عنه

وأما التعاميل بخشية قلة الظاهر فاجاب عنه الطحاوى بالمعارضة بالخيل فإن في حديث جابر النهي عن الحر والأذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة لأجل الحرولة لمكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم إليها .

والجواب عن آية الانعام أنها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضا تحريم ما أهل لغير الله به (٤) والمنهخقة الى آخره . وكتب تحريم السباع والخشرات . قال النووي قال بتحريم الحر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة .

وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبيير قال : أصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأثبت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « أطعمم أهللك من سمين حمرتك فانما حرمتها من أجل جوال القرية » بمعنى الجلالة واسناده ضعيف والمأن شاذ يخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها : وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر البخارية ان رجلاً سأل رسول الله (ص) عن الحمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلاب وتأكل القجر ؟ » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت . . فذكر نحوه . . ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم . قال الطحطحي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الاهلية لمكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي أجمع على تحريمه اذا كان وحشياً وقد أجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دهمي الاجماع وسنده ان بعض الاهل يختلف في وحشيه كالحمر) اه .

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة أكل الخمر وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس الملقب له بأنها رجس ، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا وامكنه بمعنى حديث غالب بن أبجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بخلافه اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب فحله شرعاً ويمنع صحة الصلاة اذا كان في بدن المصلي أو ثوبه . وحديث غالب بن أبجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (أي في خيبر) نأكل الفدرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالشيخناوى كون الخنزير رجساً ايضاً . ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التفسد منها وأما الحمر فانما كان ذلك أمراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج ، لجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من أجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جمالة كموام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي نأكل الفدرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً موقفاً أي مادام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو المدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان أكثر

علمنا نجساً ، لحديث أنس شاهد يقوى حديث غالب بن أبحر لانه معناه لامعارض له فيجعل شاذاً بخالفته إياه فلا يضره اضطراب سننه إذاً مع قدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المخارية يقوى ما ذكرناه بتعليقه حل لحرم الخمر بكونها تأكل البكلاً وورق الشعير أى لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث أنس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الخمر وإنما يجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الإباحة بأن التحريم كان عارضا مؤقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظن أى ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فانما رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الخمر هي حمل المتساع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تنى به وقد صرحوا بأنها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الخمر نجسة العين شرها لورد ذلك صريحاً من أول الاسلام وتوفرت دواعي نقله وتواتر العمل بمقتضاه . واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس المعارض من أكلها العذرة لنعين أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحرم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فرائضها .

وأما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرماً وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحریم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ .

الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتى شرحه . وتحريم الخمر ليس زائداً على مفهوم الآية لان الآية في الاطعمة والأغذية وبهذا يرد قول من أورد على الحصر أكل النجاسات والسموم فان هذه الأشياء ليست أطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة وأما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالخمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه ، فهنا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتى تفصيل فيه قريب . ومن غرائب السهو ذكر الحفاظ ان ما أكل به لغير الله مما حرم بعدها وهو فيها .

وأما ما ورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخالب من الطير بلفظ النهي فليس نصا في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث متعين على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريما قطعيا في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أبي إدريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتاج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ وفأكله حرام ، فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبّر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله . وما يدل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتاج به لما خالفه وناهيك بمثل الإمام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواة ، وحديثا جابر والعرباض المصريحين بالتحريم أيضا صحيحين وإنما حسنا لما وافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة . على أنهما قالا : حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهمنا من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي ﷺ في غير أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم إلى أنه عارض مؤقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية .

قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح . قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم أنه لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عن الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجسه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا أجد) والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك فليس فيها نفى ما سبأني . وعن بعضهم أن آية الأنعام خاصة بهيمة الأنعام لأنه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بأرائهم فنزات الآية (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما) أي من المذكورات إلا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرئت به علة تحريمه وهو كونه نجسا ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي أنه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لأنه لم يجهل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في السكفار الذين يهلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وأنهم بضادون الحق فكأنه قيل لا حرام الا ما حلتوه وبالغية في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الأنعام وتخصيصهم بعض ذلك بأهلهم إلى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة اهـ .

أقول هذا أقوى وأوسع ما أجابوا به عن الآية قد لحظه أحفظ الحفاظ وأوسعهم اطلاعا ، وكاه ساقط على جلالة قائله ، وفي سقوطه أكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم أن مشايخهم وأئمتهم أحاطوا بكل شيء علما حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ومن فوقهم من الصعابة والتأبين . ولستنا نسقطه بنظريات اجتماعية من عند أنفسنا وإنما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له — وذلك أظهر مواضع العبرة — وهو ما أشرنا إليه من قبل من أن آية الأنعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النمل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالإجماع . والخطاب في هذه المؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحفاظ آنفا على علانها ولعله لولا نص المذهب لما نسي الحفاظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (٢ : ١٧٣) يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ١٧٤ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) لفظه إنما يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تسكفوها في آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الأصولية المشهورة التي يؤيد بجريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وهما نكتة دقيقة في التمييز بآية المساندة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آتي النحل والبقرة بانما لم أر أحدا من المنسرين تعرض لها وإنما أخذتها من دلائل الاعجاز لامام عموم البلاغة وواضعها الشيخ عبدالقاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن . قال :

قال أبو اسحاق الزجاج في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز (إنما حرم عليكم) قال أبو اسحاق والذي اختاره ان تكون « ما » هي التي تمنع « ان » من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة لان « انما » تأتي لإثباتها لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه .

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقا لا ينافيه ما قاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر وأورد أمثلة لذلك يظهر منها أنه لا يصح أن يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع « انما » على أن نجى الخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم . لا نقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب ومثاله من التنزيل قوله تعالى (إنما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا لمن يسمع ويعقل وما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم أن الانذار إنما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فلا انذار وترك الانذار معه واحد ، ثم قال بعد أمثلة أخرى :

وأما الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هذا الا كذا وان هو الا كذا . فيكون الامر ينكره المخاطب ويشك فيه فإذا قلت ما هو الا مصيب . أو ما هو الا مخطيء — قلته لمن يدفع أن يكون الامر على ما قلته . واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد — لم تقله الا وصاحبك بترهم أنه ليس بزيد وأنه

إنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيدا . ثم بين بعد أمثلة ظاهرة في القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسولهم (ان أنتم الا بشر مثلنا) إنما جاء بالنفي والاثبات دون ، إنما مع أنه معروف عند الفريقين — لانهم جعلوا الرسل كأأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولما كان الامر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعى خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسولهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والادون إنما — لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اهـ ملخصا من الفصل الاول في مسائل إنما ، وصرح في الفصل الثاني بأن إنما تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره وأطال في الأمثلة وشرحها كماداته .

وهذا التحقيق ينطبق على آيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الانواع الاربعه فأية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لانهم كانوا يجهلونه وينكروونه ، على أن المسلمين لم يكونوا يعرفونه أيضا لانه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسر به قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠) وما لكم الا أن كلوا مما ذكر الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم) ولم يفسر بأية النحل مع أنها مكينة لان المروى أن الانعام نزلت قبل النحل ، ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كما سيأتي والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وان جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتا الى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كما أتت البقرة من حيث أن بيان المحرمات في السورتين جاء بهذا الامر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يمتعهم به افراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤) فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم إياه تعبدون (١١٥) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وانما اخترنا أنها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آية البقرة قد جاءت بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا

ولا تتبعوا تعطرات الشيطان لأنه لكم حدود مبين) فتكون آيات النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة معونة السياق ، والايجاز في السور الحكيم كالاطناب في السور المدنية كل منهما معهود وبيانا سببه من قبل — فعلى هذا تكون الآية الأولى من الآيات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بيانا لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يحلون ويحرمون بأهوائهم ويفتخرون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك لحجرات يحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم أنزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص أسلوبها بسرد نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفا ومقررا بآية الأنعام .

وإذا تقرر هذا فهو حجة على أنه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغ الحصر ، وبما سيأتى أيضا أن يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب أن يكون من الأصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص ، فهي نفسها مخصصة للايات الدالة على إباحة منافع الأرض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله ﷺ وإنما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة في التحريم كما علمت . وأشهرها وأقواها حديث تحريم الحر الاهلية الذي قال فيه الزهري أحد أركان روايته وهو أعلم التابعين بالسنة في وطنها الأعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أحد فقهاءها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي إلى زمن الرواية والتدوين خفيا عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية ؟ ومذهب جماهير علماء الأصول من السلف والخلف أن الأصل عدم النسخ وان أخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان النسخ يجب أن يكون مساويا للنسخ في القوة أو أقوى منه . قال الحكيم الهراسي وهذا مما قضى به العقل ، بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني وصاحب التقریب

« ١١١ »

« تفصير القرآن الحكيم » « الجزء الثامن »

وأبو إسحاق الشيرازي في التامع والقاضى أبو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد .

وجعل بعضهم أخبار الأحاد في تحريم الحمر الإلهية والسباع مخصصة لعموم محل ماعدا الأربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقا وأناس آخرون بقيود معروفة في مواضعها . ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب أن يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وأنه عبارة عن بيان ما أريد بالعموم وأنه يؤذن بأن المراد بالعموم هذا الخطاب ماعداه ، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسائلنا فان عموم إباحة ماعدا الأربعة الأنواع كان في أوائل الإسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحمر الإلهية والسباع كان في أواخر سنى الهجرة بخبر بسطة سبع ، ولو أراد الله تخصيصه عند انزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكدها مرارا .

وقد احتج الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ما أورده عليهم وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف إلا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بآتي النحل والبقرة - أن جعل آية أول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (أحللت لكم بهيمة الانعام إلا ما تلى عليكم) مع إجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية أخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر .

وأقول إننا ما تركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه فسيانها ، بل لأنه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها إلا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو أن المراد بها نفس الانعام لأن الإضافة فيها من قبيل شجر الأراك أو بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الإضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا أننا قد اخترنا في تفسيرها أن المراد بالنشيد كونها من الطيبات أي ما يستطيبه الناس في جمعهم وان عافه أفراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي صلى الله عليه وسلم أكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وهكذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث ، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه أن سورة المائدة آخر السور نزولا وأنه ليس فيها مفسوخ فكل ما خالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها إذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الأهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فإن جاز أن يكون مخصصا لمعوم آية البقرة — ان صح أنه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا الفسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لأنها متأخرة حتما .

والأرجح المختار عندنا ان كل ما صح من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة التي حصرت الآيات محررات الطعام فيها فهو إما للكره وإما مؤقت لعلة عارضة كما تقدم في الخمر ، وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الأحاديث بآية الأنعام من الصحابة وغيرهم أنه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول ﷺ إذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه أنه لا يمكن أن يحرم ﷺ شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزارى عن أبيه قال : كنت عند ابن عمر فسئل أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيها أوحي إلى محرما) . . . فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي ﷺ فقال : خبيثة من الخبائث ، فقال ابن عمر : ان كان رسول الله ﷺ قاله فهو كما قال الله . فتقوله . ان كان ، مشعر بشكك فيه . وأنه ان فرض أنه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على أن الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في أحاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي ﷺ ولهذا نكث فيها العنينة .

وذهب بعض أئمة الفقه إلى تحريم ما ثبت في الأحاديث الأمر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور ومن الفواشق الخنزير وكذا الحداة والوزغ أو النهى عن قتله كالنمل والنمل والهدهد والصرور والضفدع . والصواب ما عليه الجمهور من عدم دلالة الأمر والنهي في هذا المقام على تحريم الأكل إذا لم يقتل الحيوان الضار لا لقاء ضرره لا ينافي جواز قتله لأجل الانتفاع به بالأكل ولا بغيره ولولم تدل الدلائل العامة القطعية على إباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره. ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حفظ تعذيب الحيوان والتشيل به. ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا أن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فبسه الروح غرضاً . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون إليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال : لعن الله الذي وسمه . وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي ﷺ قال : من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة ، وروى النسائي أيضاً والحاكم وصححه مرفوعاً : ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة ، قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال : يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها ، والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه تدع ترك إبقاعه به ككثيرة في الصحيح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذّبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغى (المومس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشان باخراج الماء من البئر بفعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتنوّد الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل (١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تشام به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشائم .

وأقول إن الهدد — وهو معروف — يأكل الحشرات الضارة بالزروع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجلين الذي لا يؤدي فقط (٢) الصرد بضم ففتح طائر أبيض نصفه أسود كبير الرأس والنخل شديد الصوت يجذب الطير به صرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونه يوجد في شجف الجبال ورووس الأشجار ويشام به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فاذا ظهر أن هذا هو سبب النهي عن قتله ، كما تنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيدته لأجل ذلك . وحديث حنظل قتل الضفدع لجعله دواء معارضاً بالقاعدة العامة القطعية في إباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثاً وهو أصح منه .

وجعل الأمر بقتل الحيوان والنهي عنه واستنجات العرب إياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر) : أصول التحريم أما نص الكتاب أو السنة أو الأمر بقتله كالخمس (أى الفواسق الخمس التي ورد إباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالمدهد والخطاف والنخلة والنملة والصرد — أو استنجات العرب إياه كالخنفساء والضفدع . . . لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستنجسة عندهم والقرآن يقول بلغتهم فكان استنجاتهم طريق تحريم فإن استنجسته البعض اعتبر الأكثر . والمرة باستطابة أهل السمعة لأذوى الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج : وما لا نص فيه أن استطابه أهل يصاد وطباع سليمة من العرب في حال رفاهية جل وإن استنجثوه فلا . واشترط شراحه أن يكونوا حضراً لا بدوا .

ونقول أما الأمر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه . وأما استنجات العرب إياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ما ملخصه إن النبي (ص) لم يعتبر استنجات العرب في تحريم ذى النساب من السباع والخطاب من الطير بل كونها كذلك وإن الخطاب بمحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما تستقذره لا دليل عليه . ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب لجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والاسود والذئب والفأر بل الأعراب يستطيرون هذه الأشياء ، وإن اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) أن الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟

وقال الفخر الرازي في تقرير مذهب إليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها إلى آخرها ما نصه : ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما استنجثه العرب فهو حرام ، وقد علم أن الذي يستنجثه العرب فهو غير مضبوط فسيب العرب بل سيده العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الناصب قال يعافه طبعي . ثم إن هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الناصب ، وأما

سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقدار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم .

أقول إن الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبثته العرب لأصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الأمر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فأما الأول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً ومفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق أو مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فعناء يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كالحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبث يطلق على المحرم وعلى القبيح والردى وهذا فسر قوله تعالى (ولا تأكلوا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث محرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالفجرتين الخبيثتين وأكلهما مباح بالنص والاجماع . وفي الأحاديث إطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وثمن السكب وكسب الحرام ، وهذا الأخير مكره لا محرم .

فهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الأصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بأنه حكم الله تعالى المقتضى للترك اقتضاء جواز ما وإن لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وإنما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي . ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم ، فالذين حرموا على عباد الله تعالى ما لا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وأمن بها همهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) كانوا عاقلين في حضارة يتمتع أهلها بخصيرات ملك الأكارسة والقيصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرها من الامصار

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترفو العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وهلى خالق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا في اجتهادهم الاصول القطعية في يسر الشريعة وهمومها ولا يعقل أن يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمى العرب في طعامهم — واتذكروا أن هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمودوزون أمر معيشتهم ، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال : قال عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرمه ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندى طعمته اه ثم لتذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم ، وقد كننا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنيا عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاديا كل أهله من لحوم الانعام الا الضأن وبما فون لحم البقر وما تعودنا أكله إلا في السفر ، وإن للجهتدين ثواباً حق فيما أخطأوا فيه لحسن نيّتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقادين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علمائهم وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وترك العمل بهما إذا دعوا اليهما والاعراض عن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الأئمة المجتهدين يجهن هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم وسائر أنواع التشريع .

وليس فيما أطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قاله الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبيننا بطلان أدلتهم عليه لم نكن نخارجين عن حده تفسيرها ولكن ما تركنا ذكره أضعف بما ذكرناه دليلاً كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لا يصح رواية وبعارضه ما هو أصح منه .

وما نخص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الأمة وإمام المفسرين الاعظم عبد الله ابن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها — وهو علام الغيوب — أنه سينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الطهارة وبعدها وأيدها بما تقدم من مؤكداها ومؤيداتها وهي أنواع .

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة .

(الثاني) احلال طعام أهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئا من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء .

(الثالث) الآيات الدالة على إباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢ : ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (٢٢ : ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والملك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٥ : ١٢) وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦ : ١٤) وهو الذي سخر البحر لنا نأكلوا منه ولها طريا واستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ .

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف السنتكم هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) فأيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩ : ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال عليه السلام في تفسيرها : أما لانهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه ، رواه الترمذي وحسنه الطبراني والبيهقي في سننه وأكثر رواية التفسير المأثور من حديث عدي بن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بهد بلوغ الدعوة إلى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأعطاهما فلحقته به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من فضة وهو صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية قال فقالت انهم لم يعبدوه فقال : بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم ، ثم دعاه إلى الاسلام فأسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة ، ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالله هو المعبود واسكنهم اتخذوهم

أرباباً بمعنى شارحين وهذه عبادة ربوبية لألوهية فالشرع للرب وحده والرسول مبلّغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعلماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام إلا إذا جاءه ببيّنة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قالت لاني العالمية كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل فقال : انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى .

قال الفخر الرازي بعد ما نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون إلى كالمتمجب ، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكام لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكام الجاهلون والوقوف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيئا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم إلا من هداه الله ووفقه لإيثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء .

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة — أما السنة فيكحديث أبي الدرداء المرفوع عنسند البزار وقال سننده صالح والحاكم وصححه وما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينهى شيئاً ، وتلا (وما كان ربك نسياً) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً ، إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ، حسنه الحافظ أبو بكر السمعاني

في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناه أحاديث أخرى .

وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الأقطار بالاهتمام به فهمي مأخوذة بما ورد من بسبر شريعته وعدم اعتنائها للبشر ومبغية على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيد به فيها إلا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتركية الانفس وليس في تحريم ما حرموه من غير الأنواع الأربعة التي في الآية شيء من ذلك .

ثم بين تعالى ما حرمه على بني إسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على أنه من أصول شرعه على الأمة رسوله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فإنه بعد أني تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريماً عاماً مؤبداً على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريماً عارضاً على قوم معينين لأسباب خاص إلى أن يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم إياه وهو قوله عز وجل :

(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الأعراف (إنا هدينا إليك) أي زججنا وتبنا ، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الأنواع الأربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر^(١) من الأصابع معروف ويكون الإنسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا الخشب بظفر سباع الوحش والطير ، فالظفر عام والخشب خاص بما يصيد كالبرئ للصيد ومنه قولهم في الاستعمارة : أنشبت المنية أظفارها في فلان — وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الأصبع وظفر الطائر وفيه : وقالوا الظفر لما لا يصيد والخشب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المنام من الأبل والنعام لأنها لها كالأظفار . وهذا توجيه لغوي لما روى عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبهير والنعام . وظاهر أنه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج : وذكرنا من ذلك الأبل والنعام والورنية والبطل والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي أن عبد الله بن مسلم قال : إنه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال

(١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأنوس وقرأ به الحسن وجمعه أظفار وهو أظفور كصفور وجمعه أظافير وقيل أظافير جمع أظافر

كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة . وتعقبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على الخالب والرائث قال وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس . ثم قال :

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمات بهم من وجهين (الأول) أن قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) أنه لو كانت هذه الحرمات ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة — فثبت أن تحريم السباع وذي الخالب من الطير يختص باليهود فوجب ألا تكون محرمة على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه عليه السلام حرم كل ذي ناب من السباع وذي خالب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب ألا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقر قول مالك في هذه المسألة اهـ .

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما إنما هو من جهة المنين وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي ، وهذا إنما بصار إليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي ، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله .

وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (٤ : ١٥٨) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذرات الأنياب من السباع والخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء أن التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتها وإيهامها ، وان الآية (كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولبن قبليهم من الرسل وأتباعهم كإبراهيم وذريته إلا ما حرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم — وأن ما روي عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يتقصونها على المسلمين ، وفيها الفسق والسمين ، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين ، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين ، (الأحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذر الأظلاف المشقوقة الذى يجتردون فيه كالجمل والوبر والأرنب فإنه نجس لعدم انشقاق ظلمته وإن كان يجتر والخنزير لأنه لا يجتر وإن كان مشقوق الظلف — ويدخل فى المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر — ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحششف . ثم بيان ما يحرم عليهم من الطير وهى النسور والانبوق والعقاب والحداة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعام والظلم والساف والباذى على أجناسه واليوم والغواص والسكركى والبجع والفرق والرخم واللقلق والبيضاء على أجناسه والهدهد والحفاش . وكل هذه الأنواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافره مخالب . وهو ما يصيد ويأكل اللحوم . وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مراراً . ومن المعلوم أن الآية ليست نصاً فى إحصاء كل ما هو محرم عليهم . ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الأنواع الأربعة التى حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات . وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر أكثر الفقهاء الذين ينظرون فى كل مسألة جزئية على حدتها .

(ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) قال ابن سيدة الشحم جوهر السمن — أى المادة الدهنية التى يكون بها الحيوان سمينا . وفى مناجم اللغة أن العرب تسمى سنام البعير وبياض البهتان شحماً ، وشحم شحامة سمن وكثير شحمه فهو شحم . ويغلب الشحم فى عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التى تكون على كرش الحيوان وكليتيه وأمعائه وفيها وفى سائر الجوف ولا يطاق على الآلية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء وهو تخصيص مولد لا ندرى متى حدث . والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أو حاوية كقضية وقضايا وفشرت بالمباعر وبالمرابض وبالمصارين والأمعاء . والمرابض مجتمع الأمعاء فى البطن . قال ابن جرير إنما حرم عليهم الثرب وشحم السكبية وكل شحم كان ليس فى عظم . والثرب كملس الشحم الرقيق الذى يكون على الكرش والأمعاء . وقوله (إلا ما حملت ظهورهما) قال ابن عباس يعنى ما علق بالظهر من الشحم — والحوايا — المباعر ، أو ما اختلط بعظم — قال الآلية إذا اختلط شحم الآلية بالمصنص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن . يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم إنما حرم عليهم الثروب وشحم السكبية وكل شىء كان كذلك ليس فى عظم .

وقد يقال إن الآية أوجزت أبلغ الإيجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم يكن من مقتضى الإيجاز أن يكون التعبير : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر وشحوم البقر والغنم الا كذا وكذا منها ؟ وما نسكتة هذا التعبير الخاض فيها ؟ نقول قد بين ذلك صاحب المكشاف بحمله « كقوله : من زيد أخذت ماله - تريد بالاضافة زيادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذى ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما الا الشحوم الخاصة وهى الثروب وشحوم الكلى ، اهـ وأقول إن المعنى المتبادر الذى تظهر فيه النسكئة هو : ومن البقر والغنم دون غيرها مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليهم شحومهما الزائدة التى تنزع بسهولة لعدم اختلاطها بالحجم ولا عظم ، وأما ما حملت الظهور أرا الحوايا أو ما اختلط بهظم فلم يحرم عليهم . فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر ، واختلاف الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا عليه أحكاما فيمن يخلف لا يأكل شيئا فأكل ما استثنى ، والصواب أن مبنى الإيمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله . وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منهما وكان يتخذ من شحومهما المذكور الوقود للرب كما هو منفصل فى الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيه بأنه الشحوم الذى يقضى الاحشاء والكليتين والآية من عند المصمم (أى دون ما فى عظم المصمم) وقال بعد التفصيل فى قرابين السلامة من البقر والغنم بقصصيه الضأن والمز ما نصه (٣ : ١٦ كل الشحوم للرب ١٧ فريضة فى أجيالكم فى جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئا من الشحوم ولا من الدم » اهـ .

(ذلك جزيناهم بيغيبهم) الإشارة الى التحريم أو الجزاء الأخوذ من فعله أى جزيناهم إياه بسبب بغيبهم وظلمهم . قال قتادة فى تفسير هذه الجملة . إنما حرم الله ذلك عليهم عقوبة بغيبهم فشدد عليهم بذلك وما هو بخبيث ، وقد سبق تفصيل القول فى ذلك فى تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير (فبظلم من الذين هادوا) فى أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص ٥٩ منه) .

ولما كان هذا الخبر من شريعة اليهود من الأنبياء التى لم يكن النبى ﷺ ولا قومه يعلمون منها شيئا لآميتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم إيمانهم بالوحى وجزمهم بأن النبى ﷺ ليس بأعلم منهم بشرع اليهود ، ومظنة تكذيب اليهود

أن تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببنعيم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده (وانا لصادقون) فأكد حقيقة الخبر وصدق الخبر بأن والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولأم القسم ، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلمته لأن أخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق .

(فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين)
 أي فان كذبك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا والصواب انه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في حاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، إلا انه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو أن اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولا أنفسهم وتمردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك أمر الله رسوله أن يحيبهم بما يدحض هذه الشبهة بأثباته لهم أن رحمة الله تعالى واسعة حقيقة وليكن سمعنا لا تقتضى ان يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين والبأس الشدة والمكره ، وإصابة الناس بالمسكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتروا عن مثلها أوليتروا على ترك الزف والخنثة فتقوى عزائمهم وتعلموهمهم فيربوا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات ، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والأمم وان لم يطرد في الافراد لقصر أعمارهم ، وقد بينا ذلك في التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين إلى أن تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم أن يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل أو عرق النساء كما قالوه في تفسير (الا ما حرم إسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خالطوهم وهاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه آنفا في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا أصروا

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على أنفسهم وإطاع لهم في رحمة الله الواسعة إذا رجعوا عن اجرامهم ، وآمنوا بما جاء به رسلهم ، إذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الإسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ، ودخول الجنة مع الأبرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال .

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَتَمُّ إِلَّا تُخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَتَلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَاطِلَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَايَكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلْ سَمِعْتُمْ أَنَّ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ يَرْبُّهُمْ يَسْعَدُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بيانا مفصلا لعقائد الاسلام في الالهيات والنبوة والبعث ودحض الشبهات المشركين التي كانوا يمتحنون بها على شركهم وتمكديهم للرسل وإنكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بها كثيرا من الكفار قبلهم ، ولم يكونوا يوردوها على الرسول ﷺ ولكن الله تعالى جعل هذه المبرورة جامدة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد وإثباتها بالحجة الناهضة ، وإبطال ما يرد عليها من الشبهات الداهضة ، ما قيل منها ، وما سيقال للرسول ﷺ بعد نزولها . فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من إخباره بأمور الغيب قبل وقوعها ، وذلك قوله عز وجل :

(سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء).
 أى سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من
 الأولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم
 أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما
 أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئا مما حرمنا من الحرث والأنعام
 وغيرها لما حرمنا . أى ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الأولياء والشفعاء به وهم
 له يقربوننا إليه زلفى ، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البعائر والسواائب وغيرها
 لحرمناها ، فأتينا ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له ، بل على رضاه وأمره به
 أيضا ، — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٧ : ٢٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا
 وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل إن الله لا يأمر بالفحشاء . اتقولون
 على الله ما لا تعلمون) وقيل أرادوا أن مشيئته لازمة وجبرية فهم غير مختارين في
 ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل
 (١٦ : ٣٥) وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا
 آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء . كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ
 المبين) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣ : ١٩) وقالوا لو شاء الرحمن
 ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) .

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا) .
 الخ أى مثل هذا التكذيب من مشركى مكة للرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به
 من إبطال الشرك وإثبات توحيد الله فى الألوهية والربوبية ، ومنها حق التشريع
 والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم . أى مثله فى كونه تكديبا
 جهليا غير مبنى على أساس من العلم . والرسول ولا سيما خاتمهم عليهم الصلاة والسلام
 قد أقاموا الحجج العلمية والعقلية على التوحيد وغيره ، وأيدهم الله تعالى بالآيات
 البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا فى هذه الآيات نظرا لانصاف لاستبانة الحق
 بل أعرضوا عنها وأصرروا على جهودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسه تعالى وهو
 عذاب الاستئصال للمعاندن الذين اقترحوا على رسولهم آيات معينة لجمعها الرسل
 نذيرا لهم بالاستئصال فتأروا بالنذر ، وما دونه لغيرهم . ولو كانت مشيئة الله لما
 كانوا عليه من الشرك والمعاصى أجبارا مخرجا لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال إنه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن قاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل . فقوله تعالى (حتى ذاقوا بأسنا) بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم ، وأمثالهم من الجبرية الذين عطلوا شرائعهم ، وهم يزعمون كمال الايمان بها وبهم .

وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يطالب المشركين بدليل علمي على زعمهم فقال (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتخرجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الأمم التي قبلكم ، وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ ، ولذلك ففي عابه بيان حقيقة حالهم فقال

(ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرسون) أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به إلا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يعلم من لها القلب ويرجعها العقل ، وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في إثبات أصلي الدين وهما عقائده وقواعده الشريعة التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يدرونها وهي درجة الحرص أي الحذر والتخمين الذي لا يمكن أن يستقر عنده الحكم ، كحرص ما يأتي من التخيل أو الكرم من التمر والزبيب ، وكثيرا ما يطلق الحرص على لازمه الذي يندر أن يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا .

بعد أن نفى عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في أدنى مراتب الظن ، مع أن أعلاها لا ينفى من الحق من شيء . أثبت لذاته العلمية في مقابلة ذلك الحجة العلمية التي لا تعملها حجة فقال .

(قل فله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين) الحجة في اللغة الدلالة المبينة للحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحج الذي هو المقصد . والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء الجاهلون الذين بنوا فروع دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجيزك إياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم : ان لم يكن عندكم علم ما في أمر

« تفسير القرآن الحكيم » ، « ١٢ » ، « الجزء الثامن »

دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما بهتني به من محبة دينه القويم ، وصراطه المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات اليبينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة ، وسنن الله في الاجتماع للبشرى وتكميلها للنظام العام ، الذي يهرج عليه الانسان في راقى الكمال ، ولكن لا يكاد يتهدى بهذه الآيات المنبئة في الأكوان ، الميمنة في آية الله الكبرى وهي القرآن ، إلا المستعد للمداية وهو المحب للحق الحريص على طلبه ، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطفأ باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته ، الممرض عن النظر في الآيات استكباراً عنها ، أو حسداً للبلغ الذي جاء بها ، أو جوداً على تقليد الآباء ، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان ، لا فهو ولا الزام ، وما على الرسل إلا البلاغ ، والأفلاشاه هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد ، بطريق النظر والاستدلال ، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام — لهذاكم أجمعين بجهلكم كذلك بالفطرة ، كما خلق الملائكة مقهورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو يخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجريان دماءكم في أبدانكم ، وهضم معدكم لطعامكم ، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم . وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعداً لاتباع الحق والباطل ، وعمل الخير والشر ، وكونه يرجع بعض ما هو مستعد له على بعض بالاختيار واختياره لأحد التجهدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء أن يجعله فاعلاً باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (٦: ١٠٦) ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضاً (٦: ٢٦) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضاً (٢٩: ٢٩) من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥: ٥١) ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) وقوله (١١: ١١٨) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (١٠: ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تسكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المنجزة والقدورية جميعاً لاهما .

وقد تمارى الممتزلة والأشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهمما لـ

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفى عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها . وقد جمعنا فيما جريتنا عليه آتفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بها من علم .

وقد رأينا أن نلخص أقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام . قال الزمخشري في تفسيره : كذلك كذب الذين من قبلهم ، بعد أن قال ان احتجاجهم كذهب المجرة بعينه مانعه : أي جاؤا بالكذب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراهته من مشيئة القبايح وادانتها والرسول أخبروا بذلك فمن علم وجود القبايح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وادادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله وبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره اهـ .

وقد رد عليه خصومهم الاشعرية بأن الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا بمن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لا إياناه بإياه باختياره كالكفر والمعصية ، وان المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا استلزامه ، وقرر جمهورهم أن مراد المشركين بشبهتهم أن الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لانه أجبرهم عليه . وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهب المعتزلة والاشعرية فقد روى أكثر مدوني التفسير المأثور وأبو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قيل له ان أناسا يقولون ان الشر ليس بقدر ، فقال ابن عباس يئسنا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا — الى قوله — فقل الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وأخرج أبو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية أي الأخيرة .

وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم . أي بهيئته الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لأنما لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم ، وأدال عليهم رسوله الكرام ، وأذاق المشركين من أليم الانتقام اهـ وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين عنا بنعيمهم أن الله رضى منهم عبادة الأوثان ، وتحريم ما حرموا من الحلال والالعام ، لا بقولهم (لو شاء الله ما أشركنا) الخ فانه قول صحيح أي ولم يكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتعذيبه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله إليهم وما جاءهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحریم والعبادة وغير ذلك . ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء . وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره بطول بل ذكرها الكتاب (قال) وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه ، وما قال هذا إلا عن شعور بضعف العبارة وانها لا تكاد تفهم بسهولة .

وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجرة جميعا فقال في الاتصاف مانعه . قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا ان الرد عليهم إنما كان لا اعتقادهم أنهم مسؤولون اختيارهم وقدرتهم وان إشرائهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحججة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام الختام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين الله تعالى أنهم لا حجة لهم في ذلك وأن الحججة البالغة له لا لهم بقوله (قل لله الحججة البالغة) ثم أوضح تعالى ان كلا واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم وأنه لو شاء منهم الهداية لاهدوا أجمعون بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يمتنع وجه الرد عليهم وتتلخص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعاقبها بكل كائن عن الرد ، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لأنفسهم وإلى إقامتهم الحججة بذلك . وإذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة أن العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجرة ، والمصنف يغالط في الحقائق فيسمى أهل السنة مجرة وان أثبتوا للعبد اختيارا وقدرة ، لأنهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية ، مميزة بينها وبين أفعاله القسرية ، فمن هذه الحججة سوى بينهم وبين المجرة ويجعله لقباً عاماً لأهل السنة (٢) وجماع الرد على المجرة

(١) اصل الاصل : على مثل هذه الآية . (٢) لا يستطيع ابن المنير أن ينكر أن كسب الأشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم إمامهم الرازي وبعضهم أنكر اللفظ فقط .

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا — إلى قوله — قل لله الحجة البالغة) و تتمه الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بأن الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم ، ووجه الرد أن «لو» إذا دخلت على فعل مثبت نفته فيقتضي ذلك أن الله تعالى لما قال «قلو شاء» لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح بطلان زعمهم ومحل عقدهم ، فإذا ثبت اشتغال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها فإن أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته ويهذله في المخالفة والعصيان ، وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وإن جميع أفعاله على وفق المشيئة الإلهية خيرا أو غيره ، وذلك عين عقيدتهم . فأنهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلمون تأثيرهما ويعتقدون أن ثبوتها قاطع لحجته ، ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده ، فهم كما رأيت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى ، يؤيدون بالعقل والنقل والله الموافق له .

ونقول أنه قد أجاد إلا في زعمه أن مذهب أهل السنة أن قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الأشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الأثر وهم أئمة السنة وبعض محقق الأشاعرة كإمام الحرمين أن قدرة العبد مؤثرة في عمله كـ تأثير سائر الأسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن وأطال المحقق ابن القيم في اثباته في شفاء العايل وغيره .

ثم أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يطالب مشركي قومه بالحضار من عندهم يعتمدون عليه من الشهادة في إثبات تحريم الله تعالى عليهم ما أذعوه من المحرمات بعد أن نفى عنهم العلم ، وسجل عليهم اتباع الخبز والخمر ليظهر لهم أنهم ليسوا على شيء يعتمد به من العلم الاستدلال ولا الشهودي في أنفسهم ، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له (قل لهم شهادةكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا) أي أحضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي أن الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه — وهو طلب تعجيز لأنه ما ثم شهداء يشهدون فهو كالأستفهام من العلم بذلك قبله ، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره ، ولم يقل هاتوا شهداء ليحضروا أي

امرى. يقول ماشاء ، فاضافة الشهاداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضى أن المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالأدلة الصحيحة التى تجعل النظريات كالمشهورات بالحس أو كالرسائل الذين يتفقون الدين من الوحي الالهى وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم ، كأنه يقول إذا لم تكونوا أنتم على علم تقيمون الحججة على صحته وكان عندكم شهاداء تلقىتم عنهم ذلك وهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ابدلوا بما عندهم من الحججة التى قلدهمهم لأجلها ، ثم قال له (فان شهدوا فلا تشهد معهم) أى فان فرض احضار شهاداء شهدوا فلا تشهد معهم أى فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل فى مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذى سموه شهادة بـ فأمثال هذه الفروض تذكر لأجل التذكير بما يجب أن يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الأهواء فيها ولذلك قال (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) أى ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما أرشدت اليه من آياتنا فى الأنفس والآفاق فوضع الظاهر موضع الضمير إذ لم يقل ولا تتبع أهواءهم ، لبيان أن المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة اصرارا على تقاليد الباطلة ، انما يكون صاحب هوى وظن لا صاحب علم وحجة .

(والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يعبدون) أى والذين هم على جهلهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحججة اذا ذكروا بها ، وهم مع ذلك يشركون ربهم فيخذلون له مثلاً وعدلاً يعادله ويشاركه فى جلب الخير والنفع ودفع الضرر ان لم يكن باستقلاله وقدرته ، فيحمله للرب على ذلك والتأثير فى عليه وإرادته .

ومن مباحث اللفظ أن هلم اسم بمعنى فعل الأمر يستوى فيه عند أهل اللغز وهالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان أصله ها التل للنبيه ولم التى بمعنى القصد وأمله يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع فى لغة بنى تميم فيقاله هلى وهلىا وهلىوا .

(١٥١) قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إلقاء نساءهن

أَرَزَقَكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ،
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ
لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَى ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(١٥٣) وَإِنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفْتَرِقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حججه البالغة على المشركين الذين حرموا
على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم وذحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم به
واقترأتهم عليه . بعد أن بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام ثم بين
في هذه الآيات أصول المحرمات وبجملتها في الأعمال والأقوال وما يقابلها من أصول
الفضائل والبر ، فقال عز من قائل :

(قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم) أي قل أيها الرسول لخولاء المتبعين
للخص والتمخمين في دينهم ، وللهوى فيما يحرمون ويحللون لأنفسهم وأسمائر الناس
أيضا بما لك من الرسالة العامة : تعالوا إلى وأقبلوا على أنزل وأقرأ لكم ما حرم
ربكم عليكم فيما أوحاه إلى من العلم الصحيح وحق اليقين ، فإن الرب وحده هو
الذي له حق التحريم والتشريع ، وإنما أنا مبلّغ عنه بأذنه ، أوسلني لذلك وعلاني
على أميتي ما لم أكن أعلم ، وأيدني بالآيات البينات . وقد خص التحريم بالذكر
مع أن الوصايا التي بين بها التلاوة أهم لمناسبة ما سبق من انكار أن يحرم غير الله
ولأن بيان أصول المحرمات كلما يستلزم حل ما عداها لأنه الأصل وقد صرح بأصوله
الواجبات من هذا الحلال العام . وأصل (تعالوا) و (تعال) الأمر عن كان في
مكان عال لمن دونه بأن يتعالى ويصعد إليه ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الأمر
في الأقبال مطلقا . واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل إلا إذا كثرت

فلم يحتاج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولا سيما في غير هذا الموضع ولهي فيه خطاب من هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل ذرك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الفنون والآوهام ، وغيرهم ممن لا يسمو إلى ذلك المقام ، وان كان دونهم في الجمل والآثام .

وقوله (ألا تشركوا به شيئاً) شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بهضه بهيئة النهي عن الشيء . وبعضه بهيئة الأمر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النجاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حينها من النهي والأمر على قواعدهم ، فنحن لا يعنيها إلا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما رافق القرآن من قواعدهم كان صحيحاً مطرداً وما لم يوافق فهو غير صحيح أو غير مطرد ، وسنريك فيه من البيان ، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكثر المحرمات وأنظمتها وأشدّها افساداً للعقل والفسادة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداده أو الشفعاء المؤثرين في إرادته المصرفين لها في الأعمال وما يذكرونهم من صور وتماثيل وأصنام أو قبور — أو كان باتخاذ الأرباب الذين يشرعون الأحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام — وكذا من يسند إليهم التصرف الخفي فيها وراء الأسباب — وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها ، وتقدير الكلام أول ما أنلوه عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام هو أن لا تشركوا بالله شيئاً من الأشياء وإن كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب أو عظيمة في القدر كالملائكة والأنبياء والصالحين ، فأنما عظم الأشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها إلى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلاق الله ومسخرة بقدرته وإرادته وعن كون العاقل منها من عبده (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) — أو أن لا تشركوا به شيئاً من الشرك صغيره وكبيره — ومقابلته أن تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا بأهوائكم ، ولا بأهواء أحد من الخلق أمثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا إليه جميع الرسل ، وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنا لأن الخطاب موجه الى المشركين أولاً وبالذات .

(وبالله الدين إحساناً) أي والثاني بما أنلوه عليكم أو بما وصاكم به ربكم إن

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لا تدخرون فيه وسعا ، ولا تألون فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالمعقوبي المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات . وقد تكرر في القرآن القرآن بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين . وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسبأ أو سمع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء (أو بنى إسرائيل) التي هي هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لها . وقد اختير في هذه الآية وأمانها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايدان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج إلى التصريح بالنهي عنها في مقام الاستحسان لانها خلاف ما تقتضى الفطرة السليمة والآداب المرعية عند جميع الأمم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة أن الاحسان يتعدى بالباء وإلى فيقال أحسن به وأحسن إليه ، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذو القربى أليق ، لأن من أحسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملة منك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت إليه فهو الذي تسدى إليه برك ولو على بعد أو بالواسطة (ذهب شيء يساق إليه سرقا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل إلا في تعبيرين في مقامين (أحدهما) التعبير بالفعل بحكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لأبيه وإخوته (هذا أول ويل وقبأى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيد والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في أربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع — والانعام والاسراء . وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه إحسانا) كما قرأ الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر (حسنا) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة إحسانا فيها من الشواذ . والظاهر أن الباء فيهما متعلقة بوصينا .

ولو لم يرد في التنزيل إلا قوله تعالى (وبالوالدين إحسانا) ولو غير مكرر لسكنى في الدلالة على عظم غناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيها في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان أشكر لى ولو الديك) وورد في معنى التنزيل هذه أحاديث نكتفي منها بحديث

عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) في الصحيحين والترمذي والنسائي قال سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل ؟ قال : الصلاة على وقتها ، وفي رواية لوقتها قلت ثم أي ؟ قال : بر الوالدين ، قلت ثم أي ؟ قال : الجهاد في سبيل الله ، فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الإنسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيقا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لأحد . وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما أن يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد أطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المربضى الأخلاق حتى جرروا ذل الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضغفاء الدين من القسوة على الأولاد وإهانتهم وإذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الأولاد في الصغر ، وإلجاء لهم إلى العقوق في الكبر ، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آبائهم وحيثما يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للأولاد وتحكمهم في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكما أفست الأمهات بناتهن على أزواجهن . والصواب أنه يجب على الوالدين تربية الأولاد على جميعها واحترامهما احترام المحبة والكرامة لاحترام الخوف والرهبة . وستفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء إن أحيانا الله تعالى ووفقنا .

(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) أي والثالث مما أتوه عابكم بما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جبابرة في حجوركم . فانه هو الذي يرزقكم وإياهم أي ويرزقهم بالتبعية لكم فالجملية تعليل للنهي ، وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) فقدم رزق الأولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الأولاد فيه كبارا كاسين وقد يصير الوالدون في حاجة إليهم لمعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للإشارة إلى أنه تعالى جعل كسب العباد سبيلا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالاته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغه القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم
شركاؤهم) (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير) .

(ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) . أى والرابع مما أنلوه عليكم من
وصايا ربكم أن لا تقربوا ما عظم قبحه من الأفعال والخصال كالزنا واللواط وقذف
المحصنات ونكاح أزواج الآباء . وكل منها سمى في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة
قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستمر بفعل الاربعة أكثر الذين يقترفونهما وقتلما يجاهر بهما
الا المستور من الفساق الذى لا يبالي ذم ولا عارا إذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما
لدى خيار الناس وفضلائهم ، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويعمدونه أكبر العار
ولا سيما إذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وإنما كان يجاهر به الاماء في
حوائط ومواخير تمتاز بأعلام محرر فيختلف اليها أرادهم وأما أشرفهم فيزنون سرا
من يتخذون من الأخدان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات فخر مسالحات ولا يتخذن
أخدان) والخدن الصديق يطلق على الذكر والأنثى ، ويمبرون بمصر عن خدن
الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن الخدانة بالمراقبة وهو عند فساقهم قاش ولا سيما
الأغنياء منهم روى عن ابن عباس رضى الله عنه في تفسير الآية أنه قال : كانوا
في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية لحرم الله الزنا بالسر
والعلانية أى بهذه الآية وما في معناها ، وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض
أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده أن الآية دلت على ذلك بعمومها ،
وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ما ظهر (قال) العلانية .
وما بطن . قال - السر . وعنه أيضا : ما ظهر منها نكاح الامهات والبنات
وما بطن ، الزنا وأخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال « رأيت الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم ، ؟ - قالوا
الله ورسوله أعلم - قال « هن فواحش وفيهن عقوبة ، وأخرج ابن أبي حاتم
عن أبي حازم الرهاوى أنه سمع مولاة يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول « مسألة الناس من الفواحش ، وأخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني
أن من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فإذا نفقت له
ولدها طلقها من غير ربية . نفقت له ولدها . ولدت له . وأخرج هو وأبو الشيخ
عن عكرمة . ما ظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والمزقة . أى لان الناس
بأنهم في الخفاء . ذكر ذلك كاه في الدر المنثور فدل على أن مفسرى

السلف في جنتهم يحملون الفواحش على صومها وماذكروه منها أمثلة لا تخصيص .
وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الانثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه
بأن مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة وهذا الجزء ص ٢١ ،
إلا أن الانثم أعم من الفاحشة لأنه يشمل كل ضار من الصفائر والكبائر لحش قبحة
أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يهتدون كبائر الانثم
والفواحش الا اللهم) وقال في آية الاعراف (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
وما بطن والانثم والبنفى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون) قيل إنما جمعت أصول المحرمات الكلية وهي على الترقى في قبحةا
كما سيأتى في تفسيرها . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لا أحد أغبر من الله من
أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحهما .

(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) أى والخامس مما أتوه هايكم من وصايا
ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان
فيدخل في عمومها كل أحد إلا الحربى .

ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ما ورد في النهي عن قتل المعاهد وإيذائه كقوله صلى الله عليه وسلم
« من قتل معاهدا لم يرحم رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه
البخارى من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل معاهدا
له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد
من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه من
حديث أبي هريرة . وقوله « إلا بالحق » هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القتاتل
عمدا بشرطه .

(ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) الإشارة الى الوصايا الخمس التي تليت
في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار اليها من
الحكم والأحكام والمصالح الدنيوية والأخروية — أو بعدها عن متناول أوضاع
الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية . والوصية ما يهدى إلى الانسان أن يعمل من خير
أو ترك شر بما يرحى تأثيره ، ويقال أوصاء ووصاء . وجعلها الراغب عبارة عما يطلب
من عمل مقترنا بوعظ . وأصل معنى وعى الثلاث وصل ، ومواصاة التهن . مواصاته
وهو خاص بالنافع كالطير والنبات . يقال وصى الثبت اتصل وكثر ، وأرض واصمة
النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر .

جون أعارته الجنوب جازيا منها وواصت صوبه يد الضبا
 أى وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباهت الرجاء فى أنفسكم لان تعقلوا
 ما فيه الخير والمنفعة فى ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه العقول
 الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتى وادراك العقول له بنظرها ،
 وإذا هى هقلت ذلك كان عاقلا لها وما نعا من المخالفة . وفيه تعريض بأن ما هم
 عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها ، مما لا تعقل له فائدة ، ولا تظهر للانظار
 الصحيحة فيه مصلحة .

(ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) أى والسادس مما أتاه عليكم
 من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم اذا وليتم أمره أو
 تعاملتم به ولو بوساطة وصيه أو وليه إلا بالفعلة أو الافعال التى هى احسن ما يفعل
 بماله من حفظه وتشميره وتمحيته ورجحان مصلحته والانفاق منه على تربيته وتعليمه
 ما يصلح به معاشه ومعاده . والنهى عن قرب الشيء أبلغ من النهى عنه لانه يتضمن
 النهى عن الاسباب والوسائل التى تؤدى اليه وتوقع فيه وعن الشبهات التى تحتل
 التأويل فيه فيحذرهما التقى إذ بعدها هضمها لحق اليتيم وبقتحمها الطامع إذ براها
 بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له على ضررها ، كأن يأكل
 من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى فى عمل لولاه لم يربح ولم يخسر .
 وقد تقدم فى تفسير الآيات المفصلة فى اليتامى من أول سورة النساء وتفسير
 (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤاكنم)
 من البقرة ما يغنى عن التطويل هنا فى تحرير مسألة مال اليتيم ومخاطبته فى المعيشة
 والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير) .

وقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) هو غاية للنهى عن هذا القرب لماله وما فيه
 من المبالغة فى الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل
 النهى من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الوصى لا يجوز له أن يسمح
 لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الأشد عبارة عن
 بلوغه من الرشد والقوة الذى يخرج به عن كونه يتيما أو ضعيفا ، وقد
 اختلف أهل اللغة هل هو مفرد أو جمع لا واحد له أو له واحد قال فى اللسان
 والأشده مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة — وهو موافق لتفسيرنا أو حجة له ونقل عن
 ابن مبيد : بلغ الرجل أشده إذا اكتمل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا

في لفظه ومعناه بلغت ثلث ورقة منه وملخص المعنى أن له طرفين أدناها الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الأربعين وهي السكولة إذا اجتمعت البرم حسنكته وتتمام عقله - قال - بلوغ الأشد محصوراً لا محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة . وقال السدي الأشد سن الثلاثين وقيل سن الأربعين وقيل الستين . والآخر باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي عن كل تعد عليه وهضم له من الأوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه الأولياء والأوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جمل حتى غاية للنهي وجعل الأشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث المهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون إلا القوة ولا يعرفون الحق إلا بالقوة ، فلذلك بالغ المشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وإنما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه إلا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لسكرة الغش والخيل ، وإن سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الأغنياء مسرفون في الشهوات فني مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم أخذان الفسق وسهاسرته ومنهزم القمار فلا يتركونهم إلا فقراء متهودين ، وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته إلا في سن السكولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النفس ، وقد اشترط المشرع لاتباع اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معاً وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى - إلى قوله - فادفعوا إليهم أموالهم) وهذا خطاب الأولياء والأوصياء .

(وأوفوا السكيل والميزان بالقسط) أي والسابع عما أتوه عليكم من وصايا ربكم أن أوفوا السكيل إذا كلمتم للناس أو اكتلمت عليهم لأنفسكم والميزان إذا وزنتم لأنفسكم فيما يتباعون أو لغيركم فيما يبيعون ، فليكن كل ذلك واقفاً تاماً

بالقسط أى العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكلوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) أى ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك فى أول السورة التى سميت باسمهم . فهذا هو النهى المقابل للأمر بالإفاء وهو لازم له ، فالجمله موجزة اكلمة بالقسط هى التى بينت أن الإفاء يجب أن يكون من الجانبين فى الحالين أى أوفوا مقسطين أو ملايين للقسط متحررين له وهو يقتضى طرفين يقسط بينهما ، فدل على أنه يجب على الانسان أن يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن فى هذا الزمان من هذه الرصية ١ لا تكاد تجد فى المائة منهم فى مثل بلادنا هذه بائعا يوفى الكيل والميزان لمبتاع يسلم الأمر له ويرضى بدمته .

(لا تكلف نفسا الا وسعها) هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يعرض لاهل الدين والورع من الأمر بالقسط فى الإفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جدا لا يتحقق فى كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كميزان الذهب الذى يضبط الوزن بالحبة ومادونها ، وفى التزام ذلك فى بيع الحبوب والخضر والفاكهة خرج عظيم يخطر فى بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه أن الله تعالى لا يكلف نفسا الا ما يسعها فعلمه بأن تأنيبه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري أو يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها أن يزنه ويكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له أو عليه على حد سواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا أنه لم يظلم بزيادة ولا نقص يمتد به عرفا ، وقاعدة اليسر وحصر التكليف بما فى وسع المكلف وما يقابل به من رفع الحرج ونفى العسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع المبنى على أقوى أساس من الحق والعدل فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولوعمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم وذهبت الثقة والامانة بينهم ، وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين وما فسدت أمورهم وقلبت أقدارهم بأنفسهم ، وحل محلتهم بالاجانب الطامعين فيهم الا بترك هذه الوصية وأمثالها ، ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يذنون ويقولون ان ديننا هو الذى أخرجنا وأقدم غيرنا ١١ .

وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لتعتبر وتتعظ بها أنه تعالى أهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف فى الكيل والميزان فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحاب الكيل والميزان « انكم وائتم أمرا

ملكته فيه الامم السالفة قبلكم » رواه الترمذي عن حديث ابن عباس مرفوعاً بسند فيه راو ضعيف وقال انه روى مرفوعاً بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده .

(واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) أى والثامن مما أتوه عليكم من وصايا ربكم هو أن تعدلوا في القول إذا قلتم قولاً في شهادة أو حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الأقوال كما أنه واجب في الأفعال كالوزن والكيل لانه هو الذى تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب وحى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية ، فلا يجوز لأحد أن يحابي فيه أحداً لقرباه ولا لغير ذلك ، وقد فضل الله تعالى هذا الأمر الخوجز بآيتين حديثين أولاً قوله (٤ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (الخ والثانية قوله (٥ : ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) الخ فراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير .

(وبعد الله أوفوا) أى والتاسع مما أتوه عليكم من وصايا ربكم أن توفوا بعهد الله دون ما خالفه ، وهو يشمل ما عهده الله تعالى إلى الناس على السنة رسلة وما آتاهم من العقل والوجدان والفترة السليمة وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضاً في الحق موافقاً للشرع قال تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم) وقال (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان) وقال أيضاً (وهو من الثاني) وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) وقال (أوفوا عاهدوا عهداً نبذ فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين (والمرفون بعهدهم إذا عاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده إليهم . ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالآيمان به أن يمثل أمره ونهيه . وما يلتزمه الإنسان من عمل البر بنذر أو يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المتألفين (ومنهم من عاهد الله أن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين . فلما آتاهم من فضله بخلوا به) الخ وكذلك من عاهد الامام ويايحه على الطاعة في المعروف . أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع . والسلطان يعاهد الدول — فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولا يمكن لا يعد من عهد الله شئ من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالخلاف به وكذا تنفيذ شرعه .

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الأصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم ألقاها اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا أو بكل ما عهد الله الى الناس على أن تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أولياً . والأول باطل والثاني قاصر ، أما بطلان الأول فلأن الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة الممدودة وله معنى خاص فلا يصح أن يجعله من ماقبله — وأما قصور الثاني فظاهر بما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد إذا عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما ألزمه الناس بما يرضيه ويوافق شرعه ، ويقابله ما لا يرضى الله من عهد كمنع الحرام والخلف على فعله ومعاودة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر الأمة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي لحصر الله الأمر بالوفاء في الأول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الأخير الذي يستخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عهد الله ابن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها — إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » .

(ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر وأصله تذكرون ، وليس معناه واحداً كما قيل فإن الصيغ من المادة الواحدة تعطى معاني خاصة ويتجاوز في بعضها ما لا يصح في بعض ، فالذكر يطلق في الأصل على إخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب ، وعلى النطق باللهظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان ، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف ونسب به قوله تعالى (ولأنه لذكركم) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الإلهية ذكراً ، ومنه (فاسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون) وأما التذكر فعناه تكلف ذكر الشيء في القلب أو التدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الانبساط ومنه قوله تعالى (وما يتذكر إلا من ينيب) وقوله (سيدكر من يخشى) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الاديكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من الفعل . وحكمة القراءتين لإفادة المعاني التي تدلان عليها من باب الإيجاز البليغ .

والمعنى ذلك المتلوه عليكم في هذه الآية — من الأوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها — وصالحكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيها كما ذلك على العمل بها أو رجاء أن يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) ولكل من الذكر النفسى واللسانى وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية وابن جرير المختار عندنا — وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكر في القراءة الأخرى ، والمعنى على هذه القراءة وصالحكم به رجاء أن يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية — أو رجاء أن يتذكرها المرة بعد المرة من أراد الانتفاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك — أو رجاء أن يتعظ بها من سمعها وقراها أو ذكرها أو ذكر بها ، وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص :

(وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) أى والعاشرون مما أتوه عليكم من وصايا ربكم هو أن هذا الذى أدعوكم إليه من الدين القويم والشرع الحنيف المذهب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التى لا يكابر ذو مسكة من عقل فى حسناتها وفضائلها — أو — أن هذا القرآن الذى أدعوكم إليه وأدعوكم به إلى ما يحبيبكم : هو صراطى ومنهاجى الذى أسألكم إلى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والآخرة — أشير إليه مستقيما ظاهر الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدى تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الأخرى التى تخالفه وهى كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم فى سبيل ضلالة منها ينتهى بها إلى الهلكة ، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال ، وليس أمام تارك النور إلا الظلمات . وقد أضيف الصراط بهذا المعنى إلى الله تعالى إذ هو الذى شرعه وإلى الدعاء إليه والسالكين له من النبيين وغيرهم فى سورة الفاتحة . والظاهر أن إضافته هنا إلى النبي ﷺ لأنه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها معند إليه تعالى بضمير الغيبة .

وقد جمع فى هذه الوصية الجامعة بين الأمر بالحق والنهى عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائى (أن هذا صراطى) بكسر همزة ان والباءين مفتوحا ، فأما كسرهما فعلى أن الكلام مستأنف فى بيان وصية هى أم الوصايا

الجامعة لما قبلها . واخبرها - . وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول : ولا لعل
أن هذا صراطى مستقيما لا هوج فيه عليكم أن تتبعوه إن كنتم تؤثرون الاستقامة
على الاعوجاج ، وترجعون الهدى على الضلال .

أخرج أحمد والنسائي والبخاري وأبو الشيخ والحاكم وصححه وأكثر مصنفى
التفسير المأثور عن عبد الله بن مسعود قال : خط رسول الله ﷺ خطا بيده ثم قال
« هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال
« وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا
صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وأخرج عبد الرزاق
وابن جريج وابن مردويه عن ابن مسعود أن رجلا سأله : ما الصراط المستقيم ؟
قال : تركنا محمد ﷺ في أدناه وطرفه الجنة وعن يمينه جواد (بالتشديد جمع
جادة وهى الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال يدعون من مريم ، فن أخذ
في تلك الجواد انتهت به إلى النار ، ومن أخذ على الصراط المستقيم انتهى به إلى
الجنة . وروى أحمد والترمذي والنسائي عن الثوراس بن سيمان رضى الله عنه مرفوعا
« ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن جنبي الصراط سوران فبهما أبواب
مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : أيها الناس
هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ، وداع يدعو من جوف الصراط
فإذا أراد الانسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال له ويحك لا تفتح فأنك إن
تفتحه تلجه (أى تدخله) فالصراط الاسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب
المفتحة محارم الله ، وذلك الداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى من فوق
الصراط واعظ الله فى قلب كل مسلم ، وأقول ان هذا الواعظ هو ما يبرر عنه الناس
بالوجدان والضمير .

وقد أفرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشتمل الأديان الباطلة من مغترعة وسماوية
محرقة ومنسوخة والبدع والشبهات وربها فسرهما مجاهدتنا ، والمصاحى كما فى حديث
الثوراس بن سيمان . وقد نهى عن التفرق فى صراط الحق وسبيله فان التفرق
فى الدين الواحد هو جعله مذاهب بتشيع لكل منها شعبة وحزب يتصرفونه
ويتعصبون له ، ويخطئون ما خالفه ، ويرمون أتباعه بالجهل والضلال ، أو الكفر
أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طالب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفتها لا في الحق لذاته والاستعانة على استبانه وفهم نصوصه ببحث أى عالم من العلماء بغیر تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن أن يكون وفقاً لمذهب من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه ، فكل باحث من العلماء يخطئ ، ويصيب ، وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المنهزمين المذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبهاً لصراط الله الذى هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم إذا دعوا إلى كتاب الله وإلى ما صح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليهم قول أى مؤلف الكتاب منهم إلى مذهبهم .

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لأهل الحق الجامع لكلماتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحفاظ للحق المؤبد له والمعر لأهله — كان التفرق فيه بما ذكر سبباً لضعف المتفرقين وظلم وضياح حقيقتهم — فهذا التفرق حل باتباع الأنبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياح الحق ، وقد اتبع المسلمون سنتهم شيراً وبشراً وذراعاً بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله ﷺ وآثار الصحابة والتابعين ، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق إلا في أمرين (أحدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف ، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الأمم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو إلى صراط الله وحده ، وتنبهه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قنوا في القرون الأخيرة ، وكل صلاح وإصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم ، ففسأله تعالى أن يكثروا في هذا الزمان ويجعلنا من أممهم ، فقد بلغ السيل الزبى ، روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمرء والخصومات .

وقد سبق لنا سبب طويل في بحر هذه المسألة راجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢) فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣) رسلا مبشرين ومنذرين (٣) وتفسير (٥ : ٣) اليوم اكملت لكم دينكم (٤) وتفسير (٦ - ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا (٥) وفيه بحث مستفيض في هذاب هذه الامة وتداعى الأمم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مقائمه وفهارس أجزائه التفسير وسبعاد البحث فيه في تفسير (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ) من بعد بضع آيات .

(ذلکم وصاکم به لعلکم تتقون) أى ذلکم الأمر باتباع صراط الحق المستقيم والنهی عن سبیل الضلالت والباطیل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل إلى ما لا یحیط به الوصف من السعادة العظمی ، وصاکم الله به لعلکم ویهبکم لما یرجى لکل من اتبعه من اتقاء کل ما یثقیه یردیه فی دنیاه وآخرته . قال أبو حیان : ولما کان الصراط المستقیم هو الجامع للتکایف وأسر سبجانه باتباعه ونهی عن اتباع غیره من الطرق ختم ذلک بالتقوى التى هی اتقاء النار ، إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدیة وحصل على السعادة السرمدیة .

وأقول إن كلمة التقوى تشمل کل ما یتقى من الضرر العام والخاص مهما یکن نوعه . وقد ذكرت فی التزیل فی سباق الاوامر والنواهی المختلفة من عبادات ومعاملات ، وآداب ، وقنال ، وسنن اجتماع ، وطعام وشراب ، وهشرة وزواج ، وغير ذلک فهی تفسر فی کل موضع بحسبه كما ینبأ من قبل . وهی فی هذا الموضع تشمل جمیع الانواع لأنها جهات فی سباق اتباع صراط الله المستقیم الشامل لجمیع أنواع الهدایة الشخصیة والاجتماعیة .

وقد أشرت الى موضع ختم الآیة التى قبل هذه بالذکر والتذکر وما قبلهما بالعقل . وبعد تفسیر الآیات کلها راجعت ما لى من كتب التفسیر فرأیت المعبود قد أتى بما لم یأت به غیره مما قاله علماء البلاغة فی نکت هذه الخواتم للآیات الثلاث وهذا نصه .

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره فی

ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه (لعلكم تعقلون) وهذه بقوله تعالى (لعلكم تذكرون) لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الأولاد وقرابان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فثم سببها لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها ، وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وإيفاء السكيل والعدل في القول والوفاء بالعهود فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالأوصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان ، قاله القطب الرازي ثم قال : فإن قلت إحسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الأول قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على أن القوم لمسلم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر .

وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكالييف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جليلة فوجب تعليلها وتفهمها والتكالييف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى .

(قال الاكومي) ويمكن أن يقال إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمراء حريص على ما منعه فثامب أن يعمل الا بصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيديات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اه .

وانما نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن الدر المنثور أخرجه الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال : من سره أن ينظر إلى وصية محمد الذي عليه خطامه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم - إلى قوله - لعلكم تتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عباد بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيكم يبالي على هؤلاء الآيات الثلاث ؟ - ثم تلا (قل تعالوا أتت ما حرم

ربكم عليكم) إلى ثلاث آيات - ثم قال : فنوفى بمن فأجره على الله ومن انتقص ممن شيئاً فأدركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه ، وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم : أيسرك أن تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم ؟ قلت نعم ، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات .

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال : لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج إلى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نساباً فوقف على منازلهم ومضاربهم يعني فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم إلى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : إلام تدعو يا أخا قريش ؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم دأبكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنا رسول الله وأن تؤووني وتنهروني وتنهووني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشاً قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغنى الخبير ، قال له : والإمام تدعو أيضاً يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - تتقون) فقال له مفروق : والإمام تدعو أيضاً يا أخا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أهلك قوم كذبوك وظاهروا عليك . وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسنك قولك يا أخا قريش ويعجبني ما تكلمت به . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لم تلبثوا إلا بسيراً حتى يتهكم الله بالادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأنها كسرى - ويفرشكم بناتهم ، أتسبحون الله وتقدسونه ؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وإن ذلك لك يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً * وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً

منيراً) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضاً على يد أبي بكر .

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ
وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَالَمٍ بِإِقْبَارٍ رَبُّهُمْ يُؤْمِنُونَ
(١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
(١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ
كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ
لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَاتٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ
فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ
يَصْنَدِفُونَ عَن آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْنَدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج
الله الأدبية على حقيقة دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، ففيها
على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندین
والمعترين ، ولما كانت بذلك حجج السورة وبياناتها حتمية أن ينبيه هنا على مكانة
القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه واعتذار المشركين بما يعلمون به
أنه إن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول
إذاهم لم يتبعوه . وقد افتح هذا التنبيه والتذكير والاعتذار بذكر ما يشبه
القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه
السلام فقال عز وجل .

(ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ)

وهدى رحمة لهم بإقواء ربهم يؤمنون) سبق في هذه السورة وغيرها الجمع
بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لأن العرب كانوا يعلمون

ان اليهود المجاورين لهم اهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وأنهم اهل علم وشريعة وكان بعض عقلاهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلاً أوتى اليهود ويقولون إنه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم لكانوا اهدى منهم وأعظم انتفاعاً لما يعتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة .

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بتم التي تدل على تأخر ما عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير إلى أن هذا عطف على (قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم) بحذف د قل ، والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل لهم وأعلمهم أننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري إلى أنه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على أن هذه الوصايا قدمة وصى الله بها جميع الامم على السنة أنبيائها ، والتقدير : ذاكم وصاكم به ، على السنة الرسل ثم آتينا موسى الكتاب ، وهو أبعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن إيضاحه بأن موسى أعطى الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل أحكام العبادات والمعاملات الشرعية كما أن أحكام القرآن التفصيلية تبنى بعد هذه الوصايا في السور المدنية — وحكى الحفاظ ابن كثير رأى الامام ابن جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » همنا إنما هي لعطف الخبر بعد الخبر لا لترتيب كما قال الشاعر :

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وهمنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيراً ما يقرن سبحانه بين الكتابين كقوله (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا) وقوله أول هذه السورة ^(١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة .

فمذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه « ثم » لخصناه بأقرب تصوير وقد نقل المفسرون الذين جازوا بعد هؤلاء أقوالهم بتصريف ، جعلها في غاية التكلف ، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بإيجاز مغل لا يتبين به مراده وقال ان فيه نظراً

(١) الصواب أن الآيتين المشار إليهما في وسط الصورة .

ولم يبين وجهه ، وإنما رجح أن دـثم ، لعطف الخبر على الخبر أى لالعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه أن عطف الخبر بـثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذى ذكره فيه ترتيب التسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق الترقى بكونها كانت قبله في الأب ثم قبله في الجد . وفيه أيضا أن جملة : آتينا موسى الكتاب ، فعلية وجملة : وأن هذا صراطى مستقيما ، فيها قرأتان فهى جملة اسمية على احدهما وهى قراءة من كسر همزة دـان ، وإنشائية على الأخرى وهى قراءة من فتحتها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذى لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللائقة بالنزول وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل ؟ والانصاف أنه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم الا تقدير كلمة دـقل ، ولكن قربنته ظاهرة . وإن أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القرآن بيته وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والإنجيل والزبور أيضا كذلك . بل أكثر الأول عظات وأمثال ، وأكثر الثانى ثناء ومناجاة .

ومن التشابه بين القرآن والتوراة أن هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية ، كما أن الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل على موسى (ع م) من أصول الدين قبل تفصيل سائر الأحكام المدنية ووصايا القرآن أجمع للمعانى فهى تبلغ العشرات اذا فصلت ، وقد روى عن كعب الاحبار أن وصايا سورة الانعام منها عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا رغش كعب المسلمين وهو :

د أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكن لك آلهة أخرى أمامى (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا ما في الارض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الارض لا تسجد لمن ولا تعبد من ، لأنى أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء

في البناء في الجيل الثالث والرابع من ميفضي ، وأصنع إحسانا الى الوف من محي وحافظي وصاياي (٣) لا تتطرق باسم الرب إلهك باطلا ، لان الرب لا يبرىء من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك ، لا تصنع عملا ما أنت وابنتك وابنتك وعبدك وأمنك ومهيمنتك ونزيلك الذي داخل أبوابك ، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع . لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأماك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب إلهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزن (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لان شته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك .

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسوله حكمتنا بأن كلام الكشف في تقديره العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده ينده تكلفا ، ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى (وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم إلا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة .

ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الأنعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى .

وقوله تعالى (تماما على الذي أحسن) معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتد به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأنعمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وقيل ان المعنى آتينا الكتاب تماما كاملا جامعاً لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الألواح من كل شيء) جواب على إحسانه أو تماما على إحسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاءك للناس إماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على جعله الذي

٢٠٤ قطع طريق تعال العرب بعدم انزال الكتاب عليهم (التفسير : ج ٨)

مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أى كنخوضهم ، وقول عبد الله ابن رواحة في مدح النبي ﷺ :

وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصراً كالذي نصروا
وما قدرناه أولاً بعد عن التكلف :

وقوله تعالى ، وتفصيلاً لكل شيء ، عام في باب أي مفصلاً لكل شيء . من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب ، وهدى ورحمة ، أى علماً من أعلام الهداية وسبباً من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعلمهم بإلقاء ربهم يؤمنون » أى آتاه الكتاب جامعاً لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل الرجاء للإيمان بإلقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحية .

(وهذا كتاب أنزلناه مبارك) أى وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم القدر — فتذكروه للتعظيم — أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى — جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى — فاللبارك من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل إنها من بركة الماء وقيل من برك البعير — وقد بينا من قبل مزاي القرآن على غيره من الكتب الإلهية (فاتبعوه وانقروا لعلكم ترحمون) أى فاتبعوا ما هداكم إليه وانقروا ما نهاكم عنه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة فإن الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلاً لانزاله .

(أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين) تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التهم والاعتذار ، والمعنى — على الخلاف في تقدير متعاق د أن ، — أنزلناه لئلا تقولوا أكرهنا أن تقولوا أو منعناكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين عن شرككم وإجرامكم : إنما أنزل الكتاب الهادي إلى توحيد الله ومعرفة طريق طاعته وتركه الانفس من دنس الشرك والذائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى ، وإن حقيقة حالنا وشأننا أننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الأموية علينا — والحصر إنما يصح بالاضافة إليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لجواررتهم لهم — (أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لأننا أذكى أفئدة وأهل همة وأمضى عزيمة ،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلبا جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا * استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المبكر السيئ إلا بأهله) الخ وهذا التأكييد بالقسم مبني على اعتقادهم أنهم أكمل البشر فطرة وأعلامهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلتهم ما رواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس ، وإذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد أن شعبهم أركى من جميع الأعاجم فطرة وأذكي أدلة وأعز أنفسا وأكمل عقولا وأفهاما وأفصح السنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبرائها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا ، حتى كذبوا بأعظم ما فضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الأجيال والأقوام بالحق — وهو القرآن — وهودوا عنه وصدفوا عن آياته ، فكان أقسامهم أنهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم حجة عليهم وإن صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهتموا بالكتاب فسادوا به جميع الأمم ، وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتمدين بحبله ، وإذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم أنه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في الآخرة بهذا العذر على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية وهو أي الكتاب أقوى من الدلالة على النبوة لأن دلالة علمية عقلية ودلائلها وضعية أو عادية على أنها تشبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضعنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا آتينا بآية من ربنا ؟ أولم تأتهم بيينة ما في الصحف الأولى ؟ * ولو أنا أهلكتهم بعبادتنا من قبله لأقالوا ربنا لولا أرسات إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) .

(فقد جاءكم بيينة من ربكم وهدى ورحمة) — هذا هو الجواب القاطع لكل تلمذة وعذر فإن القرآن بيينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتتكبر البيينة وما بعدها للتعظيم إذ البيينة ماتبين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالمجيب والدلائل وفي الفضائل والآداب وأصول الشريعة وأحكامها بما تصلح

به أمور البشر وشؤون الاجتماع وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته ،
فانه يجذبه بديانته وبلاغته إلى الحق الذي قرره وإلى عمل الخير والصلاح الذي بين
فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنافس فيهم هدايته . وتنفذ فيهم
شريعته ، حتى الخاضعين لاسحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلمها
على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم . أحرارا في عقائدهم وعبادانهم مساوين للمؤمنين
بها في حقوقهم ومعاملاتهم . عائشين في وسط خال من الفواحش والمنكرات .
التي تفسد الأخلاق وتولد الأمراض . وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا
والآخرة جميعاً هكذا كان وهكذا يكون . وإنما أنزلت هذه الآية في هذه
السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون . والجاهل مكدبون والرؤساء يصدون
عن الكتاب ويصدون .

(فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدق عباده) الاستفهام هنا انكارى
أى وإذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة
والرحمة الخاصة والنامة . فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف
بصدوفه عنها . وحرمان نفسه منها . بل صدق الناس أى صرفهم وردهم أيضاً
كما كان يفعل كبراء مجرى قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا
يصدون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوها
منه القرآن . فينجذبوا إلى الإيمان . كما قال (وهم ينون عنه وينأون عنه وإن
يملكون إلا أنفسهم وما يشعرون) وتقدم في أوائل هذه السورة . فصدق
بمعنى صد واستعمل مثله لازماً ومتعدياً وفي معناهما الصرف والصدع ولا مانع
عندى من استعمال صدق هنا لازماً متعدياً كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش
وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول
صلى الله عليه وسلم من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين
أو أكثر من معانيه إذا كانت العبارة تحتل ذلك إن لم يعد منه . ومن استعمال
اللفظ في حقيقة ومجازه بهذا الشرط — وقد قال بهما ابن جرير والاصوليون
من الشافعية . على أن بين اللازم والمتعدي تلازماً في هذا المقام فان الصاد
لغيره من شئ يكرهه ويهذى الداعى إليه والقائم به ويكون هو أشد
صدوداً وأعراضاً عنه . وإنما ينهى عن الشئ ويصد عنه غيره من يحبه ويأخذ
به إذا كان مرانياً أو خادعاً لمن ينهيه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين . والتجار

الغاشين ، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً) ومن المتعدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) .

(سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون)
 أى سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يحرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوه عن الحق رجالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم أن هذا الوعيد إنما هو على الصدف الذى هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكارى في أول الآية لا على مجرد ظلمهم لانفسهم بالكذب ، وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أى زدناهم عذاباً شيئاً شديداً بصددهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم فى الارض بهذا الصد عن الحق ، وقال فى الآية التى بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الأنعام .

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ
 أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ
 أَنْفُساً إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا
 خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى فى السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين فى الآداب والفضائل ، فى أثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وقفى على ذلك بالاعذار إلى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقصمون بالله بجهل أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الإيمان ، وقرن هذه الاعذار بالإنذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فإنه حصر فيها ما أمامهم وأمام غيرهم من الأمم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وأنه غير ما يمتنون من موت الرسول وانطفاء نور الإسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

(هل ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك)
 أي أنهم لا ينتظرون إلا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية يذهبون إليها في نفس الأمر أو بحسب مدن الله في الخلق إلا أن تأتيهم - وقرأ حمزة والكسائي تأتيهم - الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الأخير خاص بالأمم التي بعاند الرسل سوادها الأعظم بعد أن يأتيها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول . قيل إن اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي صلى الله عليه وسلم من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه أيهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا أنهم ما نعمتهم حصونهم من الله (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية ، وقيل اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهمنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣ هل ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير ، وتعرفه إلى عبادته ومعرفة أهل الإيمان الصحيح إياه . وروى عن ابن مسعود ، هل ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام .

وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩ هل ينتظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ونقلنا فيه عن الأسناذ الإمام رحمه الله تعالى قولا نفيسا فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) وليكن بضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانيا ، ولو كان هو المراد للجعل الأخير لأنه آخر ما ينتظر أو الأول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا الانتظار بحسب ما في أفهامهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون آيات بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤنه وكتبه جبريل ينزوع من الارض بمكة ويكون الاستغفار لهم لان اقتراحهم كان للتعجيز . وأما على القول الذي جرينا عليه تبعاً للجمهور من أن هذه الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الامر فلا يصح أن يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لان آيات الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الأمة بعذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا) سنة الله التي قد خلت في عباده (والله لا يهلك أمة نبي الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائها اليأس من الحياة أو الايمان القمري الذي لا كسب له فيه ولا اختيار . ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه .

(يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً) أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموعودة بالايمان الاضطراري لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبل آياتها ايمانها بعده في ذلك اليوم ، ولا نفساً لم تكن كسبت في ايمانها خيراً وعملاً صالحاً ما عساه ان يكسب من خير فيه ، ابطالان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتكليف من الايمان والكفر وعمل الخير والشر وإنما الثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . والبعض من هذه الآيات قد يطلع عليه الأفراد عند الفرقة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى ، ولا تراها الأمم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي . يترتب عليه حصول الايمان القمري ، وفي الآية من الايجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفساً » الدالة على الشمول لسكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطاف جملة « أو كسبت في ايمانها خيراً » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفاً .

وقد روى في أحاديث منها الصحيح صحيح السند والضعيف الذي لا يجمع به وحده بأن هذه الآية التي أهدمت وأضيفت إلى الرب تعالى له عظيم شأنها ونزوله هي طلوع الشمس من مغربها فيبطل تلك القارعة الصاخة التي ترج

الارض وجها ، وتبس الجبال بشأ ، فتكون هباء منبثا ، إذا الشمس كورت ، وإذا
السكراب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها
بعيدا عن المؤلف المعقول . ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة
اليونان في الأفلاك والمعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر
على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الأرض اليومية فيكون الشرق غربا
والغرب شرقا ، ولا ندري أين استلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا .
وقد ورد في المأثور ما يزيد هذا الترجيح فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو
الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : إذا أراد الله أن تطلع الشمس من
مغربها أدارها بالقطب (أى المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها هـ
وهذا من أحسن العلم المعقول الذي روى عن كعب والله على كل شيء قدير .

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري
في كتاب الرقاق عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة
حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين
(لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا) هـ
ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفن مطولا فيه ذكر
آيات أخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن
ماجه وغيرهم . وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة أيضا رفعه ثلاث
إذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها
والدجال ودابة الأرض ، وهو مشكل مخالف للاحاديث الأخرى الواردة في
نزول المسيح بعد الدجال وإيمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في
أشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت أسانيده واضطربت المتون وتعارضت
أو أشكلت من وجوه أخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة
يفهم المراد منها لأم في أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على أنهم
اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . وبما استشكلوه ان علة عدم قبول الإيمان
بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق إلا على من رآها أو رويت له بالتواتر
وقد روى أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلة ويعودان إلى
الطلوع من المشرق . وقد روى عبيد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وهو قولا
« يبق الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعاً ، الآيات خرزات منظومات في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً ، قاله الحافظ ابن حجر وهو المأخوذ وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثاً ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال : فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية .

هذا وإن أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسباع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وامثاله فتسكون مرسله . ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المتشابهات ونعمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواية الاسرائيليات (١) والله أعلم .

(١) من رواية هذه الأخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم وأخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواية الاسرائيليات ككعب الأحبار وحديث أبي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحاق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه . وعبد الرزاق على امامته في هذه الجماعة قد جرحه بعض أئمتنا حتى بالكذب . ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المديني مولى الحرقة عن أبيه عن أبي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين . وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء .

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد من أعظم المتن اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت ؟ قال قلت لا أدري . قال : إنها تنتهي دون العرش فتخرج ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فبوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل . وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر وهو على توثيق الجماعة له مداس قال الامام أحمد لم يلق أبا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمنهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس . ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالعمدة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

والاشعرية والمعتزلة وأمثالها من أهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا ينفع بدون عمل الخير ويمنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآية للجدل عند مستقيل الفكر الذين يعملون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة إلى جميع البشر كشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة إلى الأفراد منهم : لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر إلى الايمان . ولا ينفع العاصي التوبة من المعصية والرجوع إلى الطاعة . والتحقيق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو إيمان الاذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجلة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لأسباب تعرض له وليكنه يؤخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاته مثل هذا بمجرد الايمان ولكن لا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن لا يبالي المؤمن المذعن بالأمر والنهي بهيئت يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغیر جهالة عارضة بالأخوف ولا حياء من الله ولا اهتمام بالثواب والعقاب وبصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه . وليس لاستحلال ما ذكر معنى فهد هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة .

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل انظروا انا منتظرون)

= فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العمل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه أصحاب السنن أيضاً كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلمان يومئذ مقرونين وإذا نصفنا السماء رجعا ثم عادا إلى ما كانا عليه قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جداً بل منكر بل موضوع ان ادعى أنه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب ابن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع اه وأقول ان الاشبه أيضاً أن وهب نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون إلى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

أى انتظروا أنها الكفار المعاندون ما توقعون آياته ووقعه بنا واكتفاء أمر الاسلام به إنا منتظرون وعد ربنا لنا ووعيده لكم ، كقوله تعالى (١٠ : ١٠٣) فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين) — أو انتظروا ما ليس أمامكم سواء فى الواقع ونفس الامر وان كنتم تجهلون ولا تفكرون فيه وهو هذه الامور الثلاثة إنا منتظروها على علم وإيمان — وهى يحيى الملائكة لقبض ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أى أمره بما وعدنا من النصر . وأوعدكم من الخزي والخسر . أو آياته تعالى لحساب الخلق ، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبل قيام الساعة . . . وهذا الامر يتضمن التهديد كقوله تعالى (١١ : ١٢٠) وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون * ١٢١ وانتظروا إنا منتظرون) والآية المفسرة بمعنى قوله تعالى (٣٢ : ٢٩) قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينتظرون ٣٠ فأعرض عنهم وانتظر إنا منتظرون) .

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعاً لَّسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّا أَمَرْنَاهُمْ إِلَى اللَّهِ فَمِمَّ يُنْتَبِئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

قد كانت خاتمة ما وصى الله تعالى به هذه الامة على لسان خاتم رسوله آنفا الامر باتباع صراطه المستقيم والنهي عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المشابهة لشريعة القرآن ووصاياهما بما علم به أن هذه أكل لان الاشياء انما تكمل بخواتيمها وبقى على ذلك بالمقارنة بين أهل الكتاب والعرب أئمة أهل القرآن مذكرا اياهم باعتقادهم أنهم أقوى من أهل الكتاب استعدادا للهداية محتجا عليهم بذلك عسى أن يثوب المستعدون للايمان الى رشادهم ، ويفكر المعاندون فى عاقبة عنادهم ، وتلا ذلك تذكيرهم برسائل الخاطبين بالقرآن بما ينتظر فى آخر الزمان لكل من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك الحجة ، ووضعت الحجة . ذكر تعالى جده وجل ثناؤه هذه الامة بما هى عرضة له بحسب سنن الاجتماع من اضاعة الدين بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التى تجعلهم احزابا وشيعا تعصب كل منها لمذهب من المذاهب أو امام فيضيع العلم وتنفصم عروة الوحدة

٢١٤ تبرة الرسول من الشيع المفرقين لدينهم بالمذاهب والبدع (التفسير : ج ٨)

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان اما متعادية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلها فيجعل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها ، فقال عز وجل (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين أجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأجزاء . وقرأ حمزة والكماتى (فارقوا) من المفارقة للشيء وهو تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهي تفيد أن تفريق الدين قد يستلزم مفارقتها لانه واحد لا يتجزأ . فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر ببعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفترى منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية . ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على أن المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لأصل الدين بمجوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته . وسيأتى تفصيل القول في ذلك .

ذهب بعض مفسري السلف إلى أن الآية نزلت في أهل الكتاب اذ فرقوا دين إبراهيم وموسى وعيسى فجعلوه أديانا مختلفة وكل منها مذاهب تنصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه . وذهب آخرون إلى أنها في أهل البدع والفرق الإسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب . وكل من القولين حق ، والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد أن أقام حجج الاسلام في هذه السورة وأبطل شبهات المشرك ذكر أهل الكتابات وشرعهم . وأمر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم . وقد فصل هذا بقوله بعد الأمر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تذكروا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) (١) ثم بين أن رسوله يرى من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل أهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سنتهم في هذا التفريق فهو أحق براءة الرسول ﷺ منه بعد هذا البيان والتحذير .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل أن يبعث محمد ﷺ فلما بعث محمد أنزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية : وأخرج أكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا

(١) يراجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير .

دينهم) الآية قالهم في هذه الأمة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) : هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة ، وأخرج الحكيم الترمذي وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة : يا عائشة إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليست لهم توبة ، يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة إلا أصحاب البدع وأصحاب الأهواء ليس لهم توبة ، أنا منهم بري . وهم مني برءاء ، - وليس المعنى أنهم عرفوا بدعتهم وظنوا أنهم خطأهم فرجعوا وتابوا إلى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه أنهم لا يتوبون لأنهم يزعمون أنهم مصيبون اهـ . بل خصاً من الدر المنثور - . وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحارورية أو الخوارج مطلقاً ، ومراد قائلها أنهم منهم لا أن الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام بالإمام أبي إسحاق إبراهيم الهاشمي ما نصه :

قال ابن عطية : هذه الآية تنهم أهل الأهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجهدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة الزوال ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله . وحكي ابن بطال في شرح البخاري عن أبي حنيفة أنه قال لقيت عطاء بن أبي رباح بمكة فسأله عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة . قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ؟ قلت نعم : قال من أي الأصناف أنت ؟ قلت من لا يسب السلف ويؤمن بالقدر ، ولا يكفر أحداً بذنب . فقال عطاء : عرفت فالزم . وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فنراهم بالبطحاء ، حتى جعلت ما أبصر أديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من إحدى حجر أزواج النبي (ص) فقيل هذا صوت أم المؤمنين . قال فسمعناها وهي تقول : ألا إن نبيكم قد برى . من فرق دينه واحتزب ، وتلت (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ليست منهم في شيء) قيل القاضي إسماعيل : أحسبه يعني بقوله أم المؤمنين أم سلمة وإن ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاضرة . وعن ابن هريرة أنها نزلت في هذه الأمة . وعن أبي أمامة هم الخوارج

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً أهـ ما أورده الشاطبي في ذم البدع بالأدلة النقلية من الباب الثاني (ج ١) وأعاد الكلام عليها في بحث تفرق الأمة من الباب السادس (ج ٢) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهي أعم مما قال فمجموع الاختيار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على شمولها للتفرق في أصول الدين وفرقائه وحكوماته وتولى أهله بعضهم بعضاً ، فعصية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلية في ذلك كعصية الخلافة والمملك والعصية الجندسية التي تفرق بين العرب والتركي والفارسي والهندي والملاوي الخ بحيث يعادى المسلمون بعضهم بعضاً ويقاتل بعضهم بعضاً كما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والستر وهي تنادي : ألا إن الله ورسوله بريئان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . والظاهر أن الرواية واحدة .

هذا وإن قراءة فرقوا وحدها لا تدل على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كما تدل على ذلك قراءة فارقوا فالظاهر أن بين التفرق والمفارقة عمومًا وخصوصاً من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين : من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون إن قوله تعالى « من الذين فرقوا دينهم » يدل من قوله « من المشركين » .

وجملة القول في تفسير الجملة أن المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً أهل الكتاب والمراد بجعل الرسول (ص) بريئاً منهم تحذير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة فالرسول (ص) يرى منهم بالآولي لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه حكم من قبلهم ، ~~كان~~ أن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات ، وضمن لهم جهنم ورضوانه بمجرد انتسابهم إلى الإسلام ،

أو إلى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وسيرة المهتدين بهما من خير القرون .

ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله :

(إما أمرهم إلى الله ثم ينجيهم بما كانوا يفعلون) أي أنه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سفته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين ، وفشل المتنازعين ، وتسائط الأقوياء عليهم والباسمهم شيعة يذيق بعضهم بأس بعض ، بما تثيره عداوة التفرق بينهم من القتال والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا (١) وقوله (٥ : ١٥) فأخربنا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينجيهم الله بما كانوا يصنعون (٢) وقوله (٦ : ٣٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٣) الخ (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينجيهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين أو مفارقتة اتباعا للأهواء وما يستلزم ذلك ويحازيهم عليه في النار .

(تطيبت أو طبأت في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه)

لافتراق هذه الأمة في دينها وماتبعه من ضعفها في دنياها أربعة أسباب كاية (١) السياسة والتنازع على الملك (٢) عصبية الجنس والنسب (٣) عصبية المذاهب في الأصول والفروع (٤) القول في دين الله بالرأى ، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو حساسات أعداء هذا الدين وكيدهم له ، فالقول في الدين بالرأى أصل لما ذكر قبله وليس له حد يقف عنده ، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع . والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع إلهي موحى من الله تعالى ، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الأفراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة والرأى يفرقها إذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه ، فأنى تتفق الألوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الأزمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقاليد يستلزم تفرقا

(١) يراجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) يراجع في ص ٢٨٧ ج ٦ تفسير

(٣) يراجع تفسيرها في ٤٨٩ — ٥٠٠ ج ٧ تفسير .

شراً من التفرق في الرأي عن دليل ، لأنه تفرق جمل لا مطمع في تلافى ضرره إلا بزواله
 تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الأصول دون
 الفروع وعلموه بأن هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع ، وفيه
 نظر والتحقيق المعلوم كما تقدم فإن هؤلاء يصدق عليهم أيضاً أنهم فرقوا دينهم
 وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وأنهم تعادوا في الدين تعادياً كان من
 أسباب ضعفه وضعف أهله وقوة أعدائهم عليهم ، وإن كان ضررهم دون ضرر
 المختلفين في الأصول ، على أن بعض متعصبهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع
 فجعل بعض الحنفية التزويج بالشافعية محل نظر لأنها تشك في إيمانها وحلل القول
 بالجواز بقياسها على الذميمة . ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الأشعرية وأهل
 الأثر في إيمانهم قولهم اتباعاً للسلف : أنا مؤمن أن شاء الله ! ولو سلك الخلف
 في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمهما بكل عالم ثقة
 من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء والجمل بهما
 وهجرهما ، وما يختلف باختلاف الزمان من الأحكام القضائية والسياسية يزيله حكم
 الحاكم فلا يوجب تفرقاً .

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بحث التفرق والشيوع بالحديث المرفوع
 الذي رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افتقرت
 اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو
 ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرق أمي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لفظ أبي داود
 عن أبي هريرة . ورواه من حديث معاوية بلفظ : ألا إن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قام فينا فقال « إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين
 ملة وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثلثان وسبعون في النار وواحدة
 في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وإنه سيخرج في أمي أقوام تجاري
 بهم تلك الأهواء كما تجاري الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يبقى منه
 عرق ولا مفصل إلا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض
 للكلاب ولأن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو
 وأوله « يا أيها الذين آمنوا أتى على بني إسرائيل حذو العمل بالنعمل . . . وإن بني
 إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمي على ٧٣ ملة كلها في النار إلا
 ملة واحدة » قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه وأصحابي »
 ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث أنس

ابن مالك بسند رجاله ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الأشجعي بالفظ "تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله ، وفقى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روى من علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأي ، وقد حققنا مسألة الرأي والقياس في تفسير الهن عن السؤال من أواخر سورة المائدة (١) وقد جعل الشاطبي الوجه الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي غير المستند إلى كتاب ولا سنة إذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية التي نحن بسند تفسيرها ونقلناه عنه آنفا ، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة آثار بمعناه ورجع شمول ذلك لما كان في الأصول والفروع جميعا كما نقله عن الفاضل إسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار السلف في ذلك إلا انحاء أهل الحديث على أبي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن أحسن كلام العلماء في ذلك قول الإمام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الأمر واستكمل فانما ينبغي أن تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تتبع الرأي فإنه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته فانت كلها جاءك رجل غلبك اتبعته ، أرى هذا لا يتم له وإنما يعني بهذا الرأي في الأمور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها المدنية والسياسية والقضاء فإن من أصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) أحسن بيان (٢) وقد قال مهنا إن الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٣) (أقول) وهذا مذهبنا الذي بيناه مرارا وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا إجماع ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعة وأحزابا يفرقون ويمتدحون في ذلك فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(١) تراجع الآيتان ١٠٤: ٥ و ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء

ج ٧ تفسير (٢) تراجع صفحة ١٣٠ من الجزء الأول من الاعتصام (٣)راجع

ص ٣١١ من الجزء الثاني وببحث المصالح المرسلة من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم أنه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقدم في اجتهادهم الا إذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بيضة من الحكم فهل يجيزون الشيعة أو حزب أن يتعصب ويمادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون فيها إذا ظهر لهم خطوهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وأبي داود وغيرهما وزاد رواية رأها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن النقل غلطاً من النسخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنها فقال : الجماعة ، ثم تكلم عن حقيقة الافتراق وأصحابه واستشكال كفر هذه الفرق ماعدا واحدة منها قال أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بإيمان أكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء أقوالاً في الحديث وما يؤيده من الآيات والأحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيماً) التي قبلها ثم رجع ما كنا نراه في المسألة بآدي الرأي وهو أن الحكم يكون هذه الفرق في النار ماعدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو وأصحابه لا يقتضي أنها كلها خالدة مخلود المكفار بل هي مطلقة فيعوز أن يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب مخلود المكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه .

وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن أسعد الصديقي) للمقائد المضدية وعد ما أطال به إيجازاً بالنسبة إلى ما يتسع له المقام . قال في أوله : لا بد أن نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم أن هذا الحديث قد أقادنا أنه يمكن في الامة فرق متفرقة وان التاجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه وأصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور أو لا تبلغه ثابت قد وقع للاحالة وكون التاجي منهم واحدة أيضاً حقيق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه وأصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد ، وأما تعيين أي

فرقة هي الناجية أى التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لى الى الآن فان كل طائفة ممن يدعى لدينا بالرسالة تجمعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه . حتى ان ميرباقر الداماد برهن على أن جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وأن الناجية منهم فرقة الامامية (١) وأما أهل السنة والماتزلة وغيرهم من سائر الفرق لجهلهم من أمة الدعوة (٢) فبكل يدعى هذا الامر ويقم على ذلك أدلة .

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعية وهم لا يعلمون أنها موضوعية لجهل أكثرهم بالنقول . واعتمادهم على النظريات والآراء التى يسمونها المعقول . ثم قال :

و فبكل برهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت أخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطاهر المحلى أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأى على ان الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق بخلافه كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية . ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالامامة . ورجح هو أنها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الألوسى في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصبى الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل والا واحدة ، الا فرقة وقال ان فيه إشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجلل وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الإشارة أن تكون كلبا لان عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجرا اه ونقول ما كان أغنى الألوسى هذا الله عنه عن الحكمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قالها الا أثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العملية (٢) أى لا من أمة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا فى الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولا لقائل ولا هوى لأحد ولا تمصبا لفرقة . أى الذين كانوا على ما كان عليه النبي (ص)

وأصحابه وأرجاعه الى بقية النصوص التي تشهد لها ، فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي نداء المحقق لما هو عليه والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان لناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقضت وأن الباقي الآن من غير الناجية أو أن الفرق المراد اصحاب الشريعة لم تبلغ الآن العدد . أو أن الناجية الى الآن ما وجدت وستوجد . أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث أن الكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الأصول المداومة لنا عنهم كاللوهية والنبوة والمعاد . وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والا لما وقع فيه اختلاف . وأن بقية الفرق ستوجد من بعد أو وجدت منها بعض لم يعلم أو علم كمن يدعى الوعية على كفرقة النصيرية . وموجب هذا التردد أنه ما من فرقة الا ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرف ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة .

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الازهر ممتازا باستقلال الفكر وعدم التقاليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولسمته كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بأن الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الآثار ، المهتدون بهدى السلف . وأنهم ثلة من الاولين وقليل من الآخرين . ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق الى أن تقوم الساعة كما ورد في الصحيح . وأنهم لا يمكن أن يكونوا أتباع أحد من علماء الكلام المبتدع . سواء منهم من ضر ومن نفع . ولا من المفلدين في الفروع أيضا : بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء . ولا يؤولون شيئا منهما ليوافق مذهبا من المذاهب أو يؤيد عالما من العلماء كائنا من كان . وأن كثيرا من المنسوبين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . واذا لما سره حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعا فهداه الله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح جملا ثم مفصلا . والرجوع عما خالفه من الكلام والتصوف تدريجا . واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسها)

اجماع أهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضى بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعد هذا تعصبا من اتباع كل رئيس وأخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه :

« الحق الذي يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى إقامة البراهين الصحيحة على إثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى إثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الألفاظ إلا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التحري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عنده ربه ، فوجده يظهره ملائما لما حققه فليحمد الله على ذلك ، وإلا فليطرق عن التأويل ويقول (آمنا به كل من عند ربنا) فإنه لا يعلم مراد الله ونبيه إلا الله ونبيه ، فعلى هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان حيث أسس عقائده على السديد من البراهين ، واستقبل الأخبار الإلهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم ، وان أراد التأويل لغرض كدفع معاند ، أو إقناع جاحد ، فلا بأس عليه إذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو داب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ أبي منصور ومن ماثلهم لا يأخذون قولاً حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحيز مجادل فانما يعنى العنت وتشيت الحكمة فهو في النار ، وكل مقصر فعليه العار والشعار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خلف من بعدهم خلف ، ولا بد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتجلى بالاخلاق السكاملة ، والأعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والأعمال تمكين قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء . إذ لا ريب في أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والأعمال ونور البصيرة فيما يأخذ ويعطى فهو في النار أو يظهر ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتمات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام أولى الفضل من الراشدين قد بما رويثا فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط . واما أن يكون مع ذلك قدسالك

بنفسه مدارج الأنوار ووقف على ما في ذلك من دقائق الأسرار حتى جاس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى والمطلوب الاعلى وفي هذا مراتب لا تحصى ومراق لا تستقصى وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق فمن تحقق بهذا النور فله النجاة والخبور كان من كان فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النفي عليه وأصحابه ونسك الفلم حيث أن المقصود هو الاجاز والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فاسلك بنفسك طريق السداد وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد اه .

بدء تفرق هذه الامة :

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار المهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير . وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم أولى بهذا الأمر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الراي والحزم أن يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فيأدر إلى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينسكركمكاته في الاسلام سبقا وعلما وفهماً وانصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الأعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك على ومن كان تأخر فتم الاجماع وإنما بايعه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون أن علياً كرم الله وجهه أولى منه بالأمر لأجل جمع الكلمة والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجع على كل ما عارضه من المصالح وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها .

وأما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فإظلمهم وجعلهم الخلافة مضاميلهم وإرثاً فيهم ومغرداً وهداباً على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضوياً — كما أنبات أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي إذ سئل عن سبب موالاته لأبي بكر وعمر مع اعتقاده أن جده الاعلى علياً المرأى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام الاموى إذ قال لسانه ما معناه ان أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لأجل المصلحة الراجحة فأقاما الحق

والعدل فتولاها مجده الأعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما — فهو (أى زيد) يتولاها كما يتولاها جده وهشام ليس كذلك . قال امام زيد وأتباعه من المصلحين ، الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالفاطحيين الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، إلى أن يثلوا عروشهم . ويرى هؤلاء الأمم من جورهم ، وجور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة إلى قاعدة تعارض درء المفسد وجلب المصالح ، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقارمة الظلم وأمله لئلا يفضى إلى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه ، وتضعض كل ملك لأهله ، لانهم لم يحكموا بحكمها وأطبقوها .

وقد رفض خلافة الشيعة . الامام زيد إذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبى بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من أبى بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية وزيد ؟ ان أكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمجرفته كيف يعرفهم تيار دسائس المجوس أصحاب الجمعيات السرية العاملة للالتقام للجوسية من الاسلام الذى أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد أبى بكر وعمر اللذين كانا بفضل آل بيت رسول الله (ص) على أهلها قتلت الجمعيات الجوسية بثت دسائسها في الشيعة لأجل التفريق بين المسلمين وإزالة ذلك الاتهام الذى بى على أساسه محمد الاسلام من حيث لا يشعرون .

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وأنفذ سهاما من جمعيات الباطنية التي أسسها عبد الله بن سبأ اليهودى ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامى وإزالة ملك دعائه العرب ، فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون أنهم أحق بملك الاسلام ، بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضا ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في أمة الفرس الغبيلة وكتب السنة والتفسير وفنون العربية تدون في مدتها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنتشر في مشارق الأرض ومغاربها تؤيد هذا الدين القويم واغتته وقد صار لأولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ولم تستطع دولتهم في مصر أن تقضى على الاسلام ولا أن تعيد

المجوسية وتجعل لها ملكاً لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهباً سياسياً فصار مذهباً دينياً ولها باطن سرى لا يعرفه إلا رؤساء الدعاة — ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بالوهمية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأويلاً ينجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الأول من القول بمهزمة بعض آل البيت ثم القول بالوهمية بعضهم هو ابطال دين جدهم وإزالة ملكه من آلهم وسائر قومه — ومن الغريب أن الباطنية تجد لها دين جديد في هذا العصر مبنى على القول بالوهمية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الابراهي والدعاباء — وبقي سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم إليه سبيلاً ومنهم من لا يزال يغلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه ويظن في أبي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غالباً عن كون أئمة آل البيت علي وأراداه وأنصاراً لأبي بكر وعمر فإن صح أن هذا كان نقيصة منهم لأجل مصلحة الاسلام فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالظن فيهما لأجل مصلحة الاسلام ؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفريق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئاً من أهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفريق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة أمر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما بعد صنيا وما يسمى شيعياً امامياً وما يدعى شيعياً زيدياً . ونحمد الله أن عرف جمهورهم بهذا الخطر الحقيقية ما بيناهم راراً وهو ان ذلك التفريق كان من فساد السياسة وستمجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة إلا من ارتدوا بالعصية القومية الجاهلية .

ضعف المذاهب والدين وفساد الأجانب في المسلمين :

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث أنها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمتعصب والجاهل من على منصات الحكم — وإنما كانت العصبية لذلك — وبهتف الذين نفسه فان الجهل بحقيقةه صار

حاما ، وصنف العلماء أهمهم التقليد عن النظر في مصالح الامة السير بالقضاء والادارة والسياسية على ما تجددها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائد والمفاسد حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتهم لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الأفرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها مرافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة المسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضغفة للامة في دينها ودنياها ، بل حسبوا بجهلهم وباعواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفحصون من عقول الشرع وسيطرة رجاله الطامعين فيكون أمر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاءون ويكونون كالذول الاوربية في عزتها وثروتها ، فكانت غاقبة هذا الاغواء أن سلمهم أولئك المغوون ملكهم وجعلوهم أسلحة وآلات بأيديهم ، يذلون بهم أممهم وشعوبهم . ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال ملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من أهلها . أو من الشعوب الاسلامية المنصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن وأني أعطيتك لأمك ألا أهلكم بسمعة عامة وألا أساط عليهم هدوا من سوى أنفسهم يستبيع بعضهم (سلطانهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها . حتى يكون بعضهم يملك بعضها ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من أوله إلى هذه الأيام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقتها .

وقد اجتهد أولئك الطامعون المغوون بافساد أفكار الشعوب الاسلامية وقلوبها كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وأمرائها ، لئلا ترجع إلى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها . فتكون اما عزيزة يتعذر استعبادها . فيشوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها إلى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من سياستهم وعلمائهم . ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل . كما بشوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها . فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك والابان والعرب . بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعده المصري أخاه السوري والحجازي

دخيلاً في بلاده .

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفريق الدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الاخرى وهي شر الامرين فانه ترك هدايته في وحدة الامة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها . غير هؤلاء المسلمون بفساد امرائهم وزعمائهم ما بآ نفوسهم فغير الله ما بهم وسلبهم عزهم وسلطانهم وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا انفسهم بعد ان اذرم وحذرهم فكانوا من الاخسرين اعمالاً (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) .

بين الله لهم في كتابه سنته في الاعم - ومنها هلاك المتفرقة - وانها لا تقبل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكم والامة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم . وايدوا الحكم واقروهم على ضلالهم لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه .

الإصلاح والدعوة إلى الوحدة :

ولكن الله تعالى لم يحرم الامة من نذير يحدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكماً من سلالة العترة النبوية يحدد لها أمر دينها بالدعوة إلى الوحدة . والرجوع عما ابتليت به من التفرقة . وشدازره في ذلك مرید له تخرج به فكان أفصح لساناً وأوضح بياناً . وقد استفادت الامة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على اثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة . والداية لجمع الكلمة ولكن الامم لا تقرب بالارشاد الا إذا أعدت الانفس له الدلائل والمصائب . ولا سيما انفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة ومن الغريب أن أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متسكة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشمسها عما عراها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انا نحتاج إلى اصلاح وكان السيد الأفغانى - وهو الموقظ الأول - يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحروب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعسد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة إلى الإصلاح . وقال بعض اذكىاء رجالها : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة آخر ما نرجوه من الإصلاح سبب كثير . ونقول ان السواد الاعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلموا سادس في غرورهم جامحين في غيهم . إلى ان انكسرت هذا

الانكسار الفظيع في هذا العصر . واحتل الأجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها (حتى كنا نعتقد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها . واقترحنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسبوية بها) وصرخوا بأنهم قضوا عليها القضاء الأخير المبرم الذي لا مرد له . ولا سيما وقد أمضى من آيات عظمى في مؤتمرات الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانزعاج جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها أرمنية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في مالياتها وإدارتها .

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس :

لم يبق بعد هذا متشككاً ولا ملجأ يأرئى إليه الغرور . ولا منفذ يتسرب منه الأمل . على ما هو المؤلف والمجهود في حرف الدول . هنالك يش الضعفاء . واستسلموا للأعداء . ولكن الله تعالى أراد أن يرى المسلمين بعض آيات عنايته . الدالة على كفر اليائسين من روحه . وضلال القانطين من رحمته . فألهم بعض أصحاب العرائس من قواد الدولة في الأناضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت . وأن كل ميتة يموتها الإنسان ، فهي أشرف من الاستخذاء . والمهانة بالاستسلام للأعداء . وأنه تعالى قد ينصر الفئة القليلة الممتصمة بالحق والعصر ، على الفئة الكثيرة الممتدية بالباطل والبغى ، فألفوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقاً توافقوا على أن يقاتلوا في سبيله إلى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الأجنبي فتكون مستقلة خالصة لأهلها . وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيين والبلجانيين واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظافرة بفئة قليلة من جنود الأناضول وسعدده قد أنهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فان ما بقى من بلاد الروم إلى تركيا على رأسهم قد حيل بينهم وبينه بالاستئانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول براً وبحراً . وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين أن كان الفاج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيش وجد على ظهر هذه الأرض قوة وسلاحاً ونظاماً وهو في أوج انتصاره — أعنى الجيش الألماني — .

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصية الطورانية . من الاتحاديين المغرورين بما لقنوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

المساوية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته . فبثوا دعوة الكفر وأباحوا كبائر الفسق . وفرقوا الكلمة الاسلامية . وقتلوا بالامة العربية . بعد أن جندوا منها زهاء خمسمائة ألف جندي تقاتل في سبيلهم . فقتلوا وصلبوا شبانها وكموها النابغين . ونفوا الولدان والنساء والشيوخ العاجزين . فهدوا السبيل لثورة الحجاز . ونهسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى إلى الاتحاد ، فأني ينتصرون ، أو ينتصرون بهم من يحالفون ؟ .

وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلبه ، فإنه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الأكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لأحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أسرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية . وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية . فطفقوا يسمعون إلى جمع كلمة المسلمين . والتأليف بينهم وبين الباشاقيين الروسين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولاسيما الاسلامية منهاجرة مستقلة وقد قربت آمال هذه الشعوب في الاستقلال . وطفقوا يهدون المعاهدات بينهم وبين حكومة مصطفى كمال ، ولم يشذعن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية . كان أولاهم يطالب الوحدة والدعوة إلى جمع الكلمة . ولكن خدعه زعماءه . وأضله ساداته وكبرأؤه . على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال . وشربهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال . بتسميته الاشياء بأسماء الاضداد . كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد . وزعم أن المصلحة الاجنبية ضربة لازب . وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولامها هو الواجب وسيعلم المفتونون بفشهم أي الفريقين أقوم قياماً . وأحسن عاقبة ومصيراً ويقولون (ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلاً ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً) .

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والرومالي فقام المسلمون فيها الطليان ، ثم صالح الكمالين فيها الفرنسيين ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتماداً على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الأمم بعضها ببعض ، وخلق لهذه الدولة

من المشا كل السياسية محال بينها وبين ما تشتهى من الاجهاز على سلطان الاسلام
والجري على قاعدة ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال^(١) حتى عجزت على دهاها
وحزنها وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوزبة كلها عن حل أية مشكلة منها :

ولو كان ربحا واحداً لا تقيته ولكن ربح وثان وثالث

فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز عند بلوغ منتهى القدرة والأيدي فقد
ثارت عليها أرلندة ومصر وفلسطين والعراق والهند ثورات مختلفة المظاهر متفقة
المقاصد وربما كان أضعفها في الظاهر أقواها في الباطن كثورة الهند السياسية بالمقاومة
الاقتصادية فقد دعا الزعيم الهندي الأكبر (غاندي) قومه الى عقاب حكومتهم
الانكليزية المستعمرة على استبدادها بأموالهم وعدم مبالاةها بوجدانهم وشعورهم بمقاطعة
تجارها وترك لبس منسوجاتها فردد صدى دعوته جميع الزعماء من المسلمين
والهندوس على سواء وطفقوا بحرقون ما على أيديهم من هذا اللباس بعد نزعه في
المحافل العامة ولا سيما عقب الخطب التي تلقى فيها ولو هذا المهربون حذوهم بترك
شراء الجديد ولو مع استبقاء التليد لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال
والحرية من خطاب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلى باشا الرسمية .

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضا أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة
الترك وشهد أزهرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القيصرية هي الخطر الأكبر على
السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب بل انبرت حكومة (السوفييات)
الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كاهوسائر شعوب الشرق المستعبدة
الأجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في
الهند — وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند
وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الأوروبية وغيرها — ونجى الدولة
الایرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع انكارترة في أثناء الحرب فكانت قاضية
على استقلالها بسوء اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلت دولة السوفييات أعظم
من هذا عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والأفغان

(١) بلغنا أخيرا أن واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون أشهر وزراء
انكارترة من حزب الاحرار وكان بنفسه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل أن
واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقرة أخرى
وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب .

اعترفت فيها باستقلال كل منهن وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن وأسقطت للديانات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن وصمحت لدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد — فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا عن حكومة الروس الجديدة شاكرًا لها مثليا عليها لا يثنيه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشجيع عليها والتنفير عنها بل كان هذا من أسباب الزيادة في العطف عليها والشكر لها وإن كان المسلمون أبعد الشعوب عن الباشقية ومذاهبها .

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتمام بآيات ربها ومراعاة سنته في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها وطلب الحرية والاستقلال المطلق لكل منها على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل ونرجو^(١) وإنما الخزي والسوء على المختارين باغواء عدو الله اليائسين من روح الله المعرضين عن آيات الله (ومن أظلم ممن ذكر بآياته فاعرض عنها ونسى ما قدمت يداه)؟

(١٦٠) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة وعلى السيئات وهي الكفر والاعمال الفاسدة جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأقامت عليها البراهين وفندت ما يورده الكفار عليها من القبيات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهلهم ، ثم بينت في الوصايا العشر أصول الآداب

(١) ظهر بعد كتابة ما تقدم أن الترك قد اغتروا بما وفقوا اليه من الظفر والاستقلال كدأهم عقب كل ظفر ورأوا أنهم قد نصرخوا بحولهم وقوتهم فنبذوا الاسلام وراء ظهورهم واستبدلوا بشرعه قوانين الافراج وتركوا كل شيء من مقوماته ومشخصاته حتى حروف اللغة العربية وسرت عدوى انقلابهم الى ملك الافغان وظهرت أعراضها على شاه إيران — وطلق الاسلام يارز الى الحجاز وسياحه من جزيرة العرب كما أنبا رسولك (ص) — (حاشية للطبعة الثانية) .

والفضائل التي يأمر بها الإسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي ينهى عنها ، فتناسب بعد ذلك كله أن يبين الجزاء على كل منهما في الآخرة بعد الإشارة إلى فرائد الأمر والنهي وما فهمنا من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات الوصايا ، وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مفر عن هذه الآية لأنه ليس عاما كعمومها ولا مبينا للفرق بين الحسنات والسيئات كما بينا .

فقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) معناه أن كل من جاء به يوم القيامة متلبساً بالصفة الحسنة التي يطبعها في نفسه طابع الإيمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فإذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حالة حسنة بقدر معين بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الأعمال الحسنة في تزكية النفس فهو يعطيه ذلك مضاعفاً عشرة أضعاف تغليباً للجانب الحق والحمد على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعباده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتثنية وهو أمثالها بالرفع على الوصف) والظاهر أن هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الأعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها بإطلاق في قوله من سورة التغابن (٦٤ : ١٧) أن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعاً ضعف في قوله منها أيضاً (٢ : ٢٦١) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضاً إن المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح أن المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتتناول ما زاد على سبعاً ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير إلى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية كالإخلاص في النية ، والاحتمساب والارحمة وفيما يتبعها من العمل كالإخفاء ستراً على المعطى وتباعداً من الشهرة ، والابتداء لأجل حسن القدوة ، وتحري المنافع والمصالح ، وفي الأحوال المالية والاجتماعية كالغنى والفقر والصحة والمرض ، وفيما يقابل ذلك من الصفات والأعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والأذى ، فالعشرة مبذولة لكل

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بعشيتها تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة إليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواء أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم أن النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين دطاميهما ، والدرهم من المسكين والفقير أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزيمة على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على مقام الدنيا (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا بطول وفيما أوردناه ما يرشد إلى غيره لمن تفكر وتدبر ، وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين أن ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة ، وقد ورد في الأحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها .

(ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلاً) أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطعمها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى إلا عقوبة سيئة مثلاً بحسب سنته تعالى في تأثير الأعمال السيئة في تدمير النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وإنما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعل لأن الأفعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٠ سيجزيهم وصفهم) فيراجع تفسيره السابق في هذا الجزء (ص ١٢٩) .

وأما قوله تعالى (وهم لا يظلمون) فيحتمل أنه في أهل السعيات لأنهم هم الذين يحتاج إلى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما أهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى أن الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فإنه منزّه عن الظلم عقلاً ونقلاً ، والآيات فيه كثيرة ، وروى مسلم من حديث أبي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : يا عبادي أتى بكم من الظلم على أنفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، الخ والذي صرحوا به أنها في الفريقين فإن معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (٣١ : ١٨) كأننا

الجنة آتأ كلهم ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تعدد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لا سلطان لأحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الأقوياء الأشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعاقب القدرة الإلهية بالظلم وهدمه جدال بين الأشعرية والمعتزلة يتأول كل مذهب الآيات لتصحيح مذهبه فيه وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة ويراجع فيه وفي معنى مضاعفة الأعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩) إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة بضاعتها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) (١) فإنه يحلى معنى هذه الآية بما يعلم منه ما في خلاف الأشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالته بحيث لا يقال أن الباري سبحانه قادر عليه .

روى أحمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « إن الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك بقوله — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا إن معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث أبي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعاً قال « يقول الله إذا أراد عبي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فإن عملها فآ كتبوها عليه بمثلها وإن تركها من أجل فآ كتبوها له حسنة ، وإن أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فآ كتبوها له حسنة فإن عملها فآ كتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لأمر مولي محض بل لعمل نفسه وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله وانقاء سخطه وعذابه . وروى أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال أخبر رسول الله (ص) أني أقول : والله لا صوم من النهار ولا قوم من الليل ما عشت — فقلت قد قلته يا رسول الله قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وافطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كهيام الدهر » وروى

(١) يراجع ص ١٠٤ ج ٥ تفسير .

مسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي أيوب الأنصاري سمعت رسول الله (ص) يقول « من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كهيام الدهر » هذا لفظ مسلم والمعنى أن رمضان بعشرة أشهر والستة أيام بستين يوماً .

ومن المباحث الكلامية في الآية قول الأشعرية أن الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق أحد من المحسنين منه شيئاً ، وقول المعتزلة إن الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل المنفعة غير المستحقة وإن الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب أن تكون العشرة الأمثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها وقال آخرون يجوز أن يكون أحد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأنًا من التسعة . ونقول إن هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها وإذا كان التفضل ما زاد وفصل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأى مانع أن يزيد الفرع على الأصل وهو تابع له ومتوقف عليه وإنما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التقليل (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اهـ بنصه .

ونقول في الرد عليه (أولاً) اننا لا نعلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين والفقهاء لا ينحصر في جحود الاعتقاد وربما كان أكثر الكفار يعتقدون أنهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى . . . (ثانياً) أن كون العقاب الابدى على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجب به بل لا يوجب عند الأشعرية حكماً ما من أحكام الشرع ، وهذا الاشكال لا يرد على ما جربنا عليه هنا تبعاً لما وضعناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثاً) قد اتصل ببعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير

(خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) وهو يرجع إلى قوانين أحدهما أن في كون العذاب أبدياً لا نهاية له وثانيهما تفويض الأمر فيه إلى حكمة الله تعالى وعلمه .

ثم قال (الثاني) لإعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يوماً وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة (جوابه) أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه اهـ .

ونقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة إنما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير إليه تفاوت الكفارة بالصيام .

ثم قال (الثالث) إذا أحدث في رأس إنسان موضعين وجب فيه ارشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة فهمنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اهـ .

ونقول أن ما ذكره من القصاص في شجرة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضعين ليس بما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبدنا به تعبداً وإنما ورد في الحديث أرش الموضحة خمس من الأبل ، فاذا شج رجل رجلاً وموضعين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كل الموضحة الواحدة لا نسلم أن الحكم يتبدل فيصير الواجب أرش موضحة واحدة كما قال وإن قاله معه مائة فقيه مثله .

ثم قال (الرابع) أنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اهـ .

ونقول فيه أنه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل بوجوب القصاص لا الدية إذا كان من تعمد إلا أن ينفو ولي الدم ويرضى بالدية . وفساد قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعمداً ، على أن عقوبات الدنيا لا يجب أن تكون معياراً لعقوبات الآخرة فانها يراعى فيها من مصالح العباد ما لا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو رباع الدينار وسارق الألوف من الدنانير والجواهر ، وحسبنا هذا التنبيه هنا .

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا قِيَمًا مِثْلَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِن صِلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخُلُفَاءَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير الخواتيم في براعة المقطع . ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع السور لأصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولا يظال عقائد الشرك وتقاليده وخرافات أهله وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها ومعانيها ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثرت فيها حكاية أقوال أهل الشرك والكفر مبدوءة بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة وإقامة الحجج — ترى بعد هذا وذاك في آخر العشر الأول وأول العشر الثاني منها — ختمت هذه الخاتمة بالأمر الأخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو أن ما فصل في السورة هو صراط الله المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة إبراهيم ، دون ما يدعيه العرب المشركون ، وأهل الكتاب المخرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو إليه وهو معتصم به فولا وعملوا وإيماننا وتسليمنا على أكمل وجهه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص المرحدين ، وأنشع العابدين ، بما جاء به من تبييد الدين وإكماله بعد

تحريره وانحراف جميع الأمم عن صراطه ، وان توحيد الألوهية الذي يخالفنا فيه المشركون مبنى على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأن الجزاء عند الله على الأعمال مبنى على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الأمم واختيارها بالنعيم والنقم وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين والرحمة للحسنين وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم وقضاء حاجتهم .

(قل إننى هدأت ربي إلى صراط مستقيم) أى قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : اننى أرشدنى ربي وأوصلنى بما أوحاه الى بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لأنه لا عوج فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية أخرى (ويهديك صراطا مستقيما) وهو الذى أدعوك الى طلبه منه تعالى فى مناجاتكم إياه : (اهدنا الصراط المستقيم) (ديننا قىما) أى إن هذا الصراط المستقيم هو الدين الذى يصلح ويقوم به أمر الناس فى المعاش والمعاد فقوله (ديننا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و (قىما) صفة له قرأه ابن عاصم وعاصم وحمة والكسائى بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به المبالغة وكان قياسه « قوما ، كموض والسكنه أعل تبعا لفعله « قام ، كالقيام وأصله القوام . وتقدم فى أوائل تفسير النساء ^(١) وأواخر المائدة أنه ما يقوم ويثبت به الشيء وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا إنه أبلغ من المستقيم بزيته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته وقيل بما فى الصيغة من معنى الطلب فكان المستقيم هو الذى يقتضى أن يكون الشيء قىما أو يجعل ذلك سهلا وتقدم فى تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٠) جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) ما يفيد القارىء تفصيلا فيما فسرنا به الدين القيم ^(٢) (ملة ابراهيم حنيفا) أى أعنى — أو الزهوا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفا أى مائلا عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيما عليه ، (وما كان من المشركين) فإن الحنيفية تنافى الشرك ففيه تكذيب لهم فى دعواهم أنهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف فى سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل عمران

(١) راجع ص ٢٧٨ ج ٤ تفسير (٢) راجع ص ١١٧ ج ٢ من التفسير .

(٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآية التي نفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا) ولكن قيل ان حنيفا هنا حال من أسلم وجهه لله وقيل من ابراهيم .

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة ابراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من أهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعى الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمعون أنفسهم الحنفاء مدعين أنهم على ملة ابراهيم ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه وكذا فعل أهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وكذا يفعل أهل البدع الشريكة من المنتسبين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسرى إلى أكثر الناس من حيث لا يشعرون أنه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧) ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين) .

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الأمة (٢٢ : ٢٨) فاجتذوا الرجز من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩ : ٢٩) حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥) وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٣٠ : ٣٠) متبیین اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين (٣١ : ٣١) من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بهدد تفسيره في جملة سياقه كما بينا اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد .

وأما أمره تعالى لخاتم رسله بالانخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة ابراهيم فهو بمعنى أمره باتباع ملة ابراهيم في سورة النحل حيث قال : (١٦ : ١٢٠) ان ابراهيم كان أمة فانا لله حنيفا ولم يك من المشركين (١٢١ : ١٢١) شاكر لانعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢ : ١٢٢) وأتينا في الدنيا حسنة

(الانعام . ص ٦) اتباع نبينا ملة ابراهيم مع كونه افضل وشرعه اكمل ٢٤١

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (حكمة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم أهل الكتاب إلى الاسلام ببيان أن أساسه وقواعد عقائده ودعائمه فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالاته ، وكذا سائر رسل الله تعالى ، وإنما تختلف الأحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥) وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخر هذا الخاتمة هذه السورة التي هي أول منازل من السور الطول والمائدة آخر منازل منها . وإذا علمنا حكمة الاخبار والامر باتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعدلتهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته أكمل ، إذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين ، وإتمام النعمة على العالمين ، على اسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للعالمين .

(قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين) هذا بيان لإجمالى لتوحيد الإلهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالإيمان ، والمراد بالصلاة ومنها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الأصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه . أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذا كرم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف في أن المراد به عبادات الحج كلها كما أنه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فأنسك في هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤) ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام قد عين التعليل والسياق كون المراد بالنسك وهو مصدر ميمي أو اسم المكان الذي تذبح فيه القرايين أو تنحر تقربا إليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (لكل أمة جعلنا منسكا فم ناسكوه فلا ينار عنك في الأمر وادع إلى ربك انك على هدى مستقيم) فالسياق يدل على أنه أهم

ما ورد من هذا الحرف في القرآن وأنه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روى تفسيره في المأثور بالذبح وتفسيره بعضهم بالعبد . وحقق ابن جرير أن الأصل فيه الموضع الذي يتردد إليه الناس لحير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومما هذه وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للاصنام كالنصب .

وأما المأثور في تفسيره نسكي ، هنا فمن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجتي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضيحتي ، وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تنافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقاً سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية وإني وجهت وجهي الذي فطر السموات والأرض (١) حنيفاً وما أنا من المشركين . إن صلاتي ونسكي — إلى قوله — أول المسلمين ، الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحساكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لفاطمة يا فاطمة قومي فاشهدي أضحية لك فإنه ينفق لك بأول فطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة » .

وعلى هذا التفسير للنفس يكون الجمع بين الصلاة وذبح النفس كالأمريهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) وإذا فسر النفس بالعبادة مطلقاً يكون عطافه على الصلاة من عطاف العام على الخاص لأنها منه ، وإلا كان سبب الاختصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشافها الشرك ، فأما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب إلى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك مما يغفلون في تعظيم الصالحين وما يذكر بهم كقبورهم أو صورهم وتماثيلهم ، وأما الحج والذبايح فالشرك فهما أظهر وقلما يقع الشرك في الصيام لأنه أمر سلبى خفى ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه إلى بعض مقدسيهم كهوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شراً بهير وذراعاً بذراع فإنه في السكيات دون الجزئيات .

(١) زيد هنا في رواية د على ملة إبراهيم ، .

وقد كانت الذبائح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لألهتهم ويملكون بها لهم ، ثم سرى ذلك إلى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرايتهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها إلى الله وحده فصاروا يملكون بها للأنبياء والصالحين ، وينذرونها لأولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المصلين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير ما أهل به لغير الله من هذه الصورة . وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المصنفين لهم إلا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أعمد الدين إلا الملوك وأخبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها إلى المعبود تقربا إليه وتعظيما له وطلبا لمثوبته ومرضاة ، وكل من يتوجه إليه المصلي أو الداج بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء غير قاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ؟ فالعبادة لا تنفي إلا الله رب العباد وخالقهم ، فإن توجه أحد إليه وإلى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم عما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة إلا ما كان خالصا لوجه الكريم .

ان كون الصلاة والفسك لا يكرنان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما الحيا والمات فهما مصدران ميجيان بمعنى الحياة والموت ، وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والفسك لله أنه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول أصحابه الاشعرية ان أفعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس بما يختلف فيه المؤمن الموحّد والمشرک فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد . والمتبادر أن معنى كون حياة الرسول (ص) وموته — وكذا من تأمى به — لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحضرته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاة تعالى وبذلها في سبيله لموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشف أن معناه وما آتاه في حياته وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوى : أوطاعات الحياة والخيرات المضافة إلى المات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والمات أنفسهما اه ويزاد في الأعمال التي تضاف إلى الموت كل ما يتبدى

ثوابه به كالصدقة الجارية المتعلقة على الموت وما يستمر بعده وان وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في هذه الحياة والتصانيف التي يفتنح بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الاعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمآته مجهولها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و« رب العالمين » لم يكن المشركون يطلعونهما على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (بحاي) باسكان الياء اجراء للوصول مجرى الوقف وهو مما كان يجري على ألسنة بعض العرب ولا يزال جاريا على ألسنة العراقيين حتى في الشعر .

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله وبمآته الله يتجرى الخير والصالح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب السكينة في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلا لرضوان ربه الأكبر في الآخرة . ثم يتجرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاعتدال على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتبون بحمله من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين إذا أقاموه كما أمر الله ؟ أولئك الماديون الذين لا هم لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعديبات الوحشية . يعدو الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم . ولكن المنتهين الى الدين في هذه القرون الأخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم . ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، ففخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخمران المبين ، ولو اعتصموا بمسلكه المثلين ، وعادوا الى صراطه المستقيم لتألوا سيادة الدنيا وسعادة الآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السبيل على سن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز .

(لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لأجل التأثير في ارادته ، أو تدبج له الصفاتك لأجل شفافته عنده (من ذا

الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والخبى ، أمرى ربى ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليده البشر ، وأنا أول المسلمين أى على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة ، وأولهم في الزمن بالنسبة الى هذه الأمة — ويبان هذا أنه (ص) أكل المذعنين لأمر ربه ونبيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التى فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الأمة الشاملة دعوتها لجميع الأنام ، والموصوفة بعد إجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخبرية أمته أوليته (ص) وأوليته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضا ، فيكون أولا في كل من مزاياه الخاصة ورسالاته العامة المتعدية . وهذا التفسير الأول مما فتحه الله تعالى على الآن وهو الفتح العليم .

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل الى برهانه الأعلى وهو توحيد الربوبية ، مما أمره به تعالى في قوله (قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء) الاستفهام للإنكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، ومبيدهم ومربيهم بالحق ، أطلب ربا آخر أشركه في عبادتى له بدعائه والتوجه إليه ، أو ذبح الذبائح أو نذرهما له ، لينفعنى أو يمنع الضر عنى أو ليقربنى إليه زلفى ويشفع لى عنده كما يفعلون بأهلنكم والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد فهو الذى خلق الملائكة وخواص البشر كالنبي والشمس والقمر والكواكب والأصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفعل بعض المخلوقات على بعض ولكننا بالنسبة إليه على حد سوى ، فكيف أسفه بنفسى وأكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلى ربا لى ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مرارا في تفسير هذه السورة وغيرها ومنه أن جميع المشركين كانوا يقررون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . إلا أن النصارى يقولون بخلق ناصوت المسيح دون لاهوته إذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الخلق في الأجساد ، والتحول في صور العباد .

(ولا تسكب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) هذه الجملة مطروقة على الجملة الحالية قبلها ، لأنها معلقة للإنكار ومقررة للتوحيد مثملا ،

وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم (أم لم ينزل بها في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى) ألا تزر وازرة وزر أخرى* وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لأنها هادمة لأساس الوثنية ، وهادئة للبشر إلى ما يتوقف عليه سعادتهم الدنيوية والأخروية (وهو علمهم) وقد بينا مرارا أن أساس الوثنية طالب رفع الضر وجلب النفع بقررة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون مكسب ولا سعى إليه من طريق الأسباب التي هجرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها وعلى إعطائهم نعم الآخرة وانفاذهم من عذابها ، أى على إبطال سنته وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويرها عنهم إلى غيرهم ، وإن قال في كتابه (وان تجد لسنة الله تبديلا) ولن تجد لسنة الله تبديلا) الله تحويلا) .

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس مثملا مكلفا إنما لا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره بزره - حمله يحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين لله علينا أن نحمل ما أودعته الفطرة من أن سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وأن عمل كل نفس يؤثر فيهمس التأثير الحسن الذي يزيكها أن كان صالحا ، أو التأثير السيئ الذي يفسدها ويفسدها أن كان فاسدا ، وأن الجزاء في الآخرة مبنى على هذا التأثير فلا ينتفع أحد ولا ينضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو مثملا له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالا عليه ومغريا به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يعد من عمل الهادين والمصلين ، وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

(الانعام . س ٦) ما ينتفع به المؤمن بعد الموت من عمله وعمل غيره ٢٤٧

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء . رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بالفظ . من سن سنة خير . . . ومن سن سنة شر . . . ، وبهذا يعلم أنه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المصلين من الناس (ليعملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) .

ولكن أشكل في هذا الباب حديث : إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه . رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في أحد طرقه وليس في سائرهما ذكر «ببعض» والمراد به النسيحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه ورود التصريح بعدم المؤاخظة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نبح عليه إذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ، ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحى عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك ، لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله أعلم .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال : توفيت أم عمرو بنت أبيان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فإن النبي ﷺ قال : إن الميت يعذب ببكاء الحى عليه ، فأبيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع ينقل ، وفي القرآن ما يكفيك (ولا يز وازرة وزر أخرى) أه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها بخلاف القرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قصروا في إعلال الأحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقضايا كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم .

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لأنه كان سببا له دعاء أولاده له أو حججهم ونصدقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحيح وهو داخل في حديث : إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له . رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وصح في الحديث أن ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وإن لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الأذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المفذورين منهما أو المفروخين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال : من مات وعليه صيام فليصم عنه وإياه ، وقد شبهه صلى الله عليه وسلم الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وأن دين الله أحق بأن يقضى . وقد روى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جمة وهو الصحيح وفي المسؤول عنه فقيل أب وقيل أخت وقيل أم وهو الصحيح ، وفي المسؤول فيه هل هو الصيام أو الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم ، وذكر الراوى وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لا قضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء إن الحديث مضطرب لا يحتج به ، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه ، وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبية ، والراجح المختار أنه الولد لينطبق على الآيات والأحاديث الأخرى . ومن أصولهم أن العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحياة ولا بعد الممات . ومذهب أشهر أئمة الفقه أنه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من المعترة وحصر أحمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس وبإزمه أن يكون من يصوم عن الميت ولده لأن الرواية وردت بذلك وما روى في بعض طرقها من ذكر الأخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح والآيات والأحاديث وحديث ابن عباس الموقوف أو فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح . لا يصلي أحد عن أحد ولا يصم أحد عن أحد ، ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك وهو أن العالم الصحابي لا يخالف روايته إلا إذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة ، ومذهب غيرهم من أهل الأصول والحديث أن الحجة برواية الصحابي لا برأيه فإنه قد يترك العمل بالرواية سموا أو نصيانا أو تأولا على أنه غير معصوم من تركه عمدا . وعندنا أنه لا تعارض بين قولى ابن عباس وعائشة وروايتهما لأن قولها أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أهل الشريعة العام في جميع الناس إلا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما إذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو إرادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي صلى الله عليه وسلم لأولئك الأولاد . فلا عمل إذا تخريج

(الانعام، ص ٦) انتفاع الوالد بعمل ولده بعده سنة. الاجتماع في خلافة الأرض ٢٤٩

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .

وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيشي الاسلام (١) والشوكاني (٢) من فقهاء الحديث المستقلين .

فعلم مما شرحناه أن كل ما جرت به العادة من قراءة القرآن والأذكار واهداء ثوابها إلى الأموات واستئجار القراء وحبس الأوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ومثلها ما يسمونه إسقاط الصلاة ولو كان لها أصل في الدين لما أجملها السلف ولو علموها لما أهملوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جواز وقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين وأمراره والفهم في كتابه — كما قال أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه : إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن — بل هو من العبادات المعمية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة .

(ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أي ثم إن رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا إلى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقرؤنكم إليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب عليه وإرادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعمون من دونه ، فكيف تعبثون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكرنا نصه آنفاً — وفي آل عمران في قصة عيسى (٣: ٥٤) إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (١١٢: ٢) وله نظائر بعضها في الأنبياء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الأنبياء بأعمالهم ومنه ما تقدم في هذه السورة (آية ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء ويبان أنه بيده تعالى وحده

ز) وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم

فيما آتاكم) هذه الآية مبينة لبعض أحوال البشر التي نهب عنها في هرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطف على ما قبلها لأنها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف أحداً كان

(١) أعنى ابن تيمية وابن القيم (٢) الشوكاني جاري الجمهور في موضع ثم عاد في موضع آخر إلى مثل ما حققناه كما سيأتي في الاستدراك .

قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان (أحدهما) أنه للبشر جملة والمبني أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الأرض بالتبع لأبيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلفها أخرى (ثانيهما) أن الخطاب للأمم المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الأمم في الملك واستعمار الأرض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٤: ١) ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون (وفي معناها آيات أخرى وقال تعالى (٢٤ : ٣٥) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام .

والمبني أن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الأرض بعد الأمم سبقت ولكم في سيرتها عار ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق والقي والفقر ، والقوة والضعف . والعلم والجهل ، والعقل والجهل^(١) والعز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والأعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ووجدان الاطمئنان في القلب والحقوق والواجبات تختلف باختلاف أحوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفرادا وأسرا وأما ومساوئهم في الدنيا والآخرة تابعة لأعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومزاياهم وما يتلهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ونعمها أو رفع نعمها أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها إلا وهو منوط بأعمالهم التي ابتلاهم بها بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرد ، ومهضت به سنته في نظام الأسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة

فمن هذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادئة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليتقربوا إليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نفع ودفع ضرر كما تقدم شرحه ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل مآربهم ، وترى خصومهم دائما ظافرين .

(١) الجهل يطلق بمعنى ضد العلم وبمعنى ضد العقل والحلم كالخفة والطيش .

هم ، وإن كانوا شرأ منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسوله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجتهم من شفاه مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتسبح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأوسع رزقا وأعز ملكا ، وإذا قاتلهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الأسباب والمسببات وأن الرغائب إنما تنال بالأعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن ، وأنه لا تبدل لسننه كما أنه لا تبدل لخلقته ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك .

ولو استوى شعبان من الناس في الجهرى على هذه السنن الربانية للاجتماع الانسانى فى القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوصاياه فلا شك فى أن المؤمن المتهتدى يكون أعز وأسعد فى دنياه من الآخر كما أنه يكون فى الآخرة هو الناجى من العذاب الفاسد بالثواب ، ومن جهل مصداق ذلك فى تواريخ الأمم القديمة لعدم ضبطها قامامه تاريخ الأمة الإسلامية واضح جلى ولكن أكثر المنتسبين إلى الإسلام فى هذا العصر يحفلون بتاريخهم كما يحفلون حقيقة دينهم ، حتى أن كثيرا من حملة المبادئ الدينية منهم يحفلون حقيقة التوحيد الذى بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح الصورة له بالتفصيل ، وربما يجد بعضهم الداعى اليه كافرا أو مبتدعا ، ويعتمدون فى هذا على قوة انصارهم من العوام الذين أضلواهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم وهن كونهم صاروا فتنة للناس وحجة على الإسلام فاعداؤه يحتجون بحملهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وإن لم يكن هو الإسلام الذى نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجماهرون يتسللون منه فرادى وثبات — كالتلاميذ — بما يظهر للذين يقتبصون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتها وإنما الخالف لها بدعهم وتقاليدهم الخرافية . وأما دين الله فى كتابه القرآن فهو المرشد الأعظم لها ولو فهموه وعملوا به لكانوا أممى اليها .

واضرب لهم مثلا أهل مراکش : أنشأنا منذ أنشأنا المنار نذكرهم بآيات الله

وممنه وأندرنهم بالهلاك والزوال بفقد الاستقلال إذا لم يوجهوا كل همهم إلى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره وأرشدناهم إلى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول الترائب بهم وتعدى الاجانب عليهم عند قبر (مولاي ادريس) في قاس راجين أن يكشف باستجادهم إياه ما نزل بهم من البأس أندرنهم بغشاة الله بترك هدى كتابه وتنكب سنته فتماروا بالانذار وانكروا على ميت لا ملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر وكتم سبق هذه العبرة من عبر (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) (١) .

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والآفاق بما يفتن الله به عباده — أي يريهم ويختبرهم — ليظهر أيهم أحسن عملاً فيترتب عليه الجزاء في الدارين . قال تعالى في بني اسرائيل (٧ : ١٦٧) وبلوناهم بالחסنات والسيئات لعلمهم يرجعون) وقال في خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥) ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ — ٦٧ : ٢) لنبلوكم أيكم أحسن عملاً) وقال (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) وقال في خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦) لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) وقال (٢ : ١٥٤) ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والافس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢) ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبو أخباركم) وقال (٢٩ : ٢٩) ألم (١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية من نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠) هذا من فضل ربي ليبلونني أشكر أم أكفر ، ومن شكر فأنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم) وثم آيات أخرى .

أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها إلى طريق الاستفادة من صنعه في جعلنا مخلاتف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن

(١) يراجع اسم مراکش واسم فرنسة في فهرس مجلدات المنار السبع الاولى

نصبر في البأساء والضراء ، ونشكر في العراء ، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما
 وهبت لاجله ، وهو ما يرضى المنعم تعالى وتظهر به حكمته ، وتعم رحمته ، كانفاق فضل
 المال في وجوه الر التي تنفع الناس واعداد القرة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق
 واقامة العدل . ولكل نعمة بدنية أو عقلية أو عليية أو مالية أو حكيمة شكر خاص ، ومن
 لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فانه يسوء التصرف في
 الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس ، وان العقل الصحيح والفطرة السليمة بما يهدي
 الى الصبر والشكر ، ولكن لا تكمل الهداية الا بتعليم الوحي ، لان الاسلام
 قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى
 من افسادها ، وصدها عن الوصول الى كمالها ، ولذلك سمي دين الفطرة ، فالمسلمون
 أجدر الناس بالصبر ، — والصبر عون على الجهاد والجلاد ، ومنجاة من جميع
 الشدائد والاهوال — وأحقهم بالشكر والشكر سبب للزيد من النعم فلو كانوا
 مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما . وأوسعهم علما ،
 وأشدهم قرة ، وأكثرهم ثروة ، وكذلك كان به سلفهم . وقد أخبرهم الله بأنه
 لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ولكن التقايد أضلهم عن تدبر القرآن ،
 والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠ : ١٢١)
 فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكرى فان له ممشية
 ضنكا ونحشه يوم القيامة اعمى * ٧٢ : ١٦ وان لو استقاموا على الطريقة
 لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا
 صعدا *) والعذاب الآخرة أشد وأبقى ، ونعيمها أدوم وأعلى ، كما قال تعالى
 بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها ، ومن يريد الآخرة
 ويعمل لها معها (١٦ : ٢٠) كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما
 كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة اكبر
 درجات وأكبر تفضيلا) وانما جعل الدنيا للمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، لئلا
 تعظم الفتنة يجعل نعيمها كله أو معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم انصفهم
 كفارا قال تعالى (٤٣ : ٣١) أهم يتسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم
 معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم
 بعضا سخريا . ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس امة
 واحدة لفسدت الارض ولكن بكنة الرحمن ليوتهم سقفا من فضة ومما رجع عليها يظلمون — الى

٢٥٤ كونه تعالى سريع العقاب غفوراً رحيماً. معنى السنة والجماعة (التفسير : ج ٨)

قوله - والآخرة عند ربك للمتقين)

(إن ربك سريع العقاب وأنه الغفور الرحيم) أي أنه تعالى سريع العقاب لمن كفر به أو بنعمه وخالف شرعه وتنكب سنته وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخرة فإن العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لأجله من الضرر في النفس أو العقل أو العرض أو المال أو غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فإن الذنوب ما حرمت إلا لضررها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الأهم وأكثر في ذنوب الأفراد لكنه يطرد في الآخرة بتدليسها النفس وتدسيها كما وضعاها مراراً وقد يستطیع الناس العقاب قبل وقوعه لأن ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فلا يسبغ به عيده (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً).

وأنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للشركيين والكافرين غفوراً للتوابعين الأوابين رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ولذلك جعل جزاء الحسننة عشر أمثالها وقد يضاعفها بعد ذلك أضعافاً كثيرة ، وجزاء السيئة مئة مثلاً وقد يغفرها لمن تاب منها (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقد أكد المغفرة والرحمة هنا بما لم يؤكد به العقاب وهو اللام فنعلم أنه تعالى أن يغفر لنا ذنوبنا ويكفر عنا سيئاتنا . ويتغمدنا برحمته الواسعة . ويجعل لنا نصيباً عظيماً من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لإتمام تفسير كتابه على ما يجب ويرضى من هداية الأمة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهدين ، وقد تم تفسير وآياته بفضلته وتوفيقه والحمد لله رب العالمين .

استدراك على تفسير (ولا تزر وازرة وزر أخرى)

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه أن أهل الحق من سائر الأمة إنما سموا بأهل السنة والجماعة لأنهم ساروا في الاهتداء بالاملام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي ﷺ في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله ١٦ : ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم (وتلقاها عنه بالعمل بجماعة الصحابة وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجة الاجماع الديني باجماع الصحابة رضي الله عنهم وما روى من الآثار في شذوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتد به فعمل الجمهور هو السنة وهم الجماعة . والآفوال

وحدما لا يتبين بها المراد بياناً قطعياً لا يحتمل التأويل كالأفعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح ، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لا ين عباس رضي الله تعالى عنهما عند ما أرسله لمحااجة الخوارج : احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه ، فمراده بالسنة ما ذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي المحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فان هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه اليها أهل التأويل أكثر من وجوه القرآن لانها دونها في الفصاحة والبلاغة والبيان ، ولذلك أوجز القرآن في بيان أحكام الدين العملية وكل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو أحال في بيانها على العمل فقال « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

أقول هذا تمهيدا لتذكيرك بعدم الاغترار بما لملك اطاعت أو اطاع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفهمة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (ان لا تزر وازرة وزر أخرى * وان ليس للانسان الا ما سمى) لحرفوا الحكم من مواضعه تارة بالتاويلات السخيفة ، وتارة بدعوى النسخ الباطلة ، وتارة بدعوى ان هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا ، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين .

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على السنة جميع الرسل ومؤيدا بآيات كثيرة بالفاظها ومعناها كتابة الانعام التي نسكتب هذا تنمة لتفسيرها . وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلاة ، ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير) والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالأعمال ، والآيات الناطقة بأن الناس لا يجوزون إلا بأعمالهم . وانما يجوزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد . ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها ، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشرنا فيه إلى بعض تلك الآيات .

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتاويلهم انهم يحاولون

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوين إلى مذاهمهم وليسوا من أهل الدليل ، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل ، وأما أهل النخل في أدلة المذاهب منهم فلاهم لهم من النظر في الكتاب والسنة إلا أخذ ما يرونه مؤيدا لمذاهمهم وترك ما يرواه بضرب من التأويل ، أو دعوى النسخ أو احتماله بغير دليل .

ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم الموقية . (١) ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر إذ ظنوا أن الأحاديث التي أشرنا إليها في الدعاء الموق والاذن للأولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك -- تدل على انتفاع الموق بعبادات الأحياء مطلقا غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الأولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها ، وحديث وصام عنه وإليه ، يتعين أن يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات إذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الأصول الصريحة القطعية لأجل حملها على عموم الأولاد وهو غير متعين على أن عائشة الراوية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملا بالنصوص العامة كما تقدم ، وقد قال الطحاوي من علماء الأثر أنه منسوخ وما قلناه أولى بجمعه بين الروايات وموافقته الآيات وأعمل أدل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموما وخصوصا لأحجة مستقلة . وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الأقوال .

وأما الدعاء لاموات المسلمين ولاحياتهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي إلى المدعوله ولم يروى إهداء ثواب الدعاء شيء . بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له الله أم لا؟ وإنما ينتفع المدعوله بالاستجابة ، وامتتجابه الدعاء للأحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ، ولا بما يبطل عين الله تعالى في الكون ، فنقض الأمر في صفته إلى الله تعالى ونكته في العلم بفائدة الدعاء لاخواننا الذين سبقونا بالإيمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بأمر سعادتهم في الدنيا والآخرة . وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للأولاد ، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لأنه يعارضها ، ولو كان الاذن عاما لكثير عمل الصحابة به . وروى مستفيضاً أو متواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

(١) حذفنا جواب لو لذهب النفس فيما يقتضيه المقام كل مذهب .

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رآه وسمعوا به من أعمال الصحابة (رض).

كتبت هذا لأتتبع بمد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيما وأطال كماداته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في إثبات وصول ثواب أعمال الأحياء الى الأموات مطلقاً ونفيه مطلقاً أو مقيداً بما تسبب إليه الميت في حياته أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها كال تلاوة والصلاة وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر جميع كل فريق ورد المخالفين لهم عليها وأكثرها نظريات باطلة ولكنها على سعة اطلاع ودقة فهمه قد غفل عن كون الأحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدي إليهم ثوابه من عمل أحيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للأولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من جميع المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من أكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضئيف جداً فقال :

« كان قيل فهذا لم يكن معروفاً في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم الذي (ص) إليه وقد أرشدهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام . فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدتهم إليه لسكانوا بفعله . »

« فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الأعمال ؟ وهل هذا الاتفريق بين المنائلات ؟ وان لم ينفرد بوصول تلك الأشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع . »

« وأما السبب الذي لأجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعل الناس اليوم ولا كانت أصددهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب تفسير القرآن الحكيم . »

هذه الصدقة والصوم ثم يقال لهذا القائل لو كانت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لفلان — لعجزت فإن القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا يشهدوا على الله بإيصال ثوابها إلى أمواتهم .

د فان قيل فرسول الله (ص) أرشدكم إلى الصوم والصدقة دون القراءة قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم فهذا سؤاله عن الحجج عن ميتة فأذن له وهذا سؤاله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهما عما سوى ذلك وأى فرق بين وصول ثواب الصيام الذى هو مجرد نية وامساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر ؟ والقائل أن أحدا من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فان هذه شهادة على نفي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من سخرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع هلام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الاهداء لا يشترط كما تقدم .

د وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فاذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذى يخص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل للناس حتى المنكرين في سائر الأعمار والأصهار من غير تكبير من العلماء . اهـ .

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا وأستاذنا المحقق فلول الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التى نردها عليه ببعض ما كان يرددها هو في غير هذه الحالة وسببها من لا يغفل ولا يعزيب عن علمه شيء .

أما قوله لمورد السؤال اذا كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التى منعت وصول ثواب القرآن الخ فتجيب عنسبه على طريقتنا بأن المانع لذلك نصوص القرآن التى تقدمت فى أن عمل كل عامل له دون غيره والمسائل انما يعترف بأن النبى (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يتقضون ديون الناس وأن يتصدقوا عنهم — فهذه حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من أحدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم ففى ليست كقراءة القرآن التى ليست مفروضة على الأعيان في غير الصلاة

كالجوع والصيام ولا من الأعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل إلى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريبا وقد ألحقه الله تعالى به في قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) وهذا كانت غير معارضة لتلك الآيات ولو عارضتها لكانت هي المرجوحة الساقطة بها — فبطل قوله : وهل هذا إلا تفريق بين المنها ثلاث — إذ العمل مختلف والعمل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل .

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الأعمال عن السلف الذي اعترف به وأيده بأنهم كانوا يكتسبون أعمال البر — لجوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فينبغي السكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الإبداء تمكينا للفقراء وسرا عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطلة لها ، وقراءة القرآن الموقى ليست كذلك حتى أن المراءاة بما لا يكاد يقع ، لأن الذي يقرأ لغيره لا يبعد من العباد المتمازين على غيرهم فيمكنه خوف الرياء . ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للإرشاد والقدوة والهدوة إلى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي هم بلاد الإسلام بعد خير العصور لو كان مشروعا ؟ فهل يمكن أن يقال إنهم كانوا يتركون الأمر بالبر كما قيل جدلا لأنهم أخفوا هذا النوع منه وحده ؟ كلا إنهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الأعمال في الهداية أقوى .

وأما تعليله تخصيص الأذن في الأحاديث بالصوم والصدقة والجوع دون القراءة بقوله صلى الله عليه وسلم لم يمتدحهم بذلك بل مخرج مخرج الجواب ولم يمتدحهم بما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — فجوابه أن عدم إبداء الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم بذلك على إطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، وإلا لم يكن مبيها لما أنزل الله كما أمر به وهذا محال . وسؤال أولئك الأفراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيةه فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل من غير الوالدين أنص القرآن في منه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا آنفا أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقا من كل من يصوم عن ميتة حتى يقاس عليه غيره لأن ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد وليس فيه أنه

عمله لنفسه وأهدى ثوابه لغيره كما تقدم على أن هذا ما ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه. وأما قوله أن القائل بأن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به الخ لجوابه أن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما لا علم له به وناهيك به إذا كان معترفاً بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الأصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبطل العقل وما علم بالضرورة من سميتهم أنه لو كان مشروعاً لتوان عنهم أو استفاض .

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم تكن ننظره من استاذنا ومرشدنا إلى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء . على أن هذه القاعدة النظرية غير مسألة فإن الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كأمور الآخرة كلها ، فإنها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الإيمان والأعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء . ولا يوجد في الآيات ولا الأخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمع والتمر في تصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع ، بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الإيمان والعمل في أعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها أهلاً لجوارحه ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فإليك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاه ٩ : ١٠٤ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيحزبونهم وصفهم) فذكر الوصف على إطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات أخرى الصفات العامة التي هي مصدر جميع الأعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر — فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكماء وسائر آيات الجزاء ، والآيات النافية للعدل والفناء ، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئاً من الأشياء في الآخرة ، تؤيد كلها آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها وآيات النجم وغيرها ، وتبطل دعوى ملك الإنسان لثواب عباداته وتصرفها بها ، ولو كان الثواب كالسالم يوهب لكان يباع ويشترى ، ولو كان كذلك لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من أهلهم الأغنياء ، وحاش لله والحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدى كهذا لا حجة فيه ، على أنهم لم يجمعوا هاهنا .

فإن قيل إن انتفاع الميت بعمل أولاده يناق القاعدة التي ذكرتها في الجزاء أيضاً فإن من لم يترك نفسه في الدنيا بالآيمان والأعمال الصالحة وما تطه به في النفس من الصفات والأخلاق الحسنة لا يزكها عمل أولاده من بعده - قلنا نعم إن هذا هو الأصل ولكن من بيده أمر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الأصل لا بل ألحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل أولادهم أوجه له منه بالتبع والسببية كما أدخل في عموم انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بهمه ، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء - كما ثبت في حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتج بها أنه (ص) قال أطيب ماياً كل الرجل من كسبه ، وولده من كسبه ، وفي رواية : ولد الرجل من أطيب كسبه فسكوا من أموالهم ، وقال (ص) لمن ذكر له أن والده يحتاج إلى ماله : أنت ومالك لأبيك ، رواه ابن ماجه بمسند صحيح .

وجملة القول أن ثواب الأعمال ليس أهيأنا مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوحان (أحدهما) ما يكون مرتباً على تأثير الأعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الأعمال التي يتعدى فيها نفع العامل إلى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعالم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضى دين الله أو الناس أو يتصدق عنه ، وتقدمت الأحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الأعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للمسبب ، كما أليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

تخلاف العلماء في المسألة :

التخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦ وهي : هل تنتفع أرواح الموت بشيء من صهي الأحياء أم لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من صهي الأحياء في أمرين يجمع عليهما من أهل السنة أحدهما ما تسبب إليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع : ما الذي يصل من ثوابه اهل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل ؟ فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق . ثم ذكر اختلافهم في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصريحها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لآبيه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى أن الامام أحمد رحمه الله لم يهزم بالجواب وأن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص إلا في مسألة الصلاة — ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل إلى الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ .

(أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الاسلام قدس الله روحه في بحث اهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين لأوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الأول — وكلاماً في الفرق بين الايثار بما أحرز وما لم يحرز ثم قال وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف اهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينهي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد ، لأن العامل يثاب على اهدائه فيكون له مثله أيضاً فإن جاز اهداؤه فلم يجز ، ويتسلسل ثواب العامل الواحد ، وإن لم يحز فما الفرق بين عمل وعمل وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي اليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دهاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له والعامل أجر المكافأة والمدعو له مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله . اهـ

وذكر أيضاً أن أقدم من بلغه أنه أهدى للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجليل ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبي العباس محمد بن اسحاق السراج القيساري وقله

بيننا أن الصحابي إذا انفرد بقول أو عمل لا يعد أحد من المسلمين قوله أو عمله حجة أو يتخذ قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين — فكيف إذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الشرعية في الكتاب والسنة .

وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الخنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الطامدية فذكر إجماع العلماء على نفع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « إذا مات العبد انقطع عمله » (بخ) وهو لا يدل عليه إطلاق بل على عدمه كما علمت ، ثم ذكر أن الحافظ ابن حجر سئل عن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه : اللهم اجعل ثواب ما قرأته أو مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما معنى الزيادة مع كماله صلى الله عليه وسلم ؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سائفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيه السائل فقد ذكر في روضة السكينة : اللهم زد هذا البيت شرفاً وتعظيماً الخ ففعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لاحظ أن معنى طالب الزيادة أن تقبل قراءته فيثيبه عليها وإذا أئيب أحد من الأمة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي عمله نظير أجره والعلم الأول وهو الشارع صلى الله عليه وسلم جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وإن كان شرفه مستقراً حاصلاً .

ونقول حسبتنا من الحافظ أثابه الله أن هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الأمة فهو إمام النقل وحافظ السنة بلا نزاع ، وأما قياس هذا الهداء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدى لا محل له ، وقد يفرق بينهما فإن معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكمثرة من يحججه ويسبب الله فيه وزيادة ثواب المهتم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة إلا بضرب من التجوز ، هلى أنه ليس بما نحن بصددده .

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسيبكي والبارزى وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلى بن المرقق وكان في طبقة الجنيد والابن المباس محمد بن اسحاق السراج النيسابورى من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذى هو تحصيل الحاصل ، والعز بن عبد السلام من المجيزين وقال ابن تيمية . لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شهابية يمنع وابن المقطار بابن أبي منع وقال ابن الجزرى لا يروى عن السلف ونحن بهم نقضى ، ثم قال

بمفهوم مجوازه بل باستحيابه قياسا على ما كان يهدي اليه في حال حياته من الدنيا ولما طلب الدعاء من عمر رضى الله عنه (١) وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان ، ثم قال فإلزم تفعل ذلك فقد اتبعت وان فعلت فقد قيل به اه كلام ابن الجوزي . وقال الدكالى بن حوزة الحسينى الاحوط الترك . من كثر الراغبين للبرهانى التاجى بلخصا ، فهذا ما يخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجعى اتباع السلف من هؤلاء العلماء كالم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذى يرد كل ما مخالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدى سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها ومصادمتها للنصوص أيضا فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها فى الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق والفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة ، فكيف وهو مجتهد للنص ، وحسبنا اتباع السلف فى فهم القرآن والعمل به :

فكل خير فى اتباع من سلف وكل شر فى ابتداء من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكانى من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة فى مواضع فاعتبر بالاطلاق وليكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى فى باب ما يهتدى من القرب الى الموتى وكما واردة فى تصديق الأولاد عن الوالدين كما تقدم فى الصيام والحج قال :

وأحاديث الباب تدل على أن الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعدهم وتهمما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الأحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وليكن ليس فى أحاديث الباب إلا لحرف الصدقة من الولد وقد ثبت أن ولد الإنسان من ماله فلا حاجة الى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتى دليل يقتضى تخصيصها ، ثم ذكر خلاف العلماء فى المسألة .

هذا وإننا نختم هذا البيت بأحاديث اغتربها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لأجلهم أو يهتدى اليهم من ثواب غيرهم .

(١) حديث وضع النبي ﷺ الجريدتين على القبرين اللذين أوحى اليه أن أحياهما يهذهبان . قال بعضهم إنه يستأنس به لاتمتاع الموتى بعمل الأحياء ، ولم يقل أنه يدل على ذلك ، ونحن نقول إنه لا يقوم دليلا ولا استئناسا فانه واقعة حال فى أمر غيبى غير معقول المعنى والظاهر فيه أنه من نعمات الله صلى الله عليه وسلم

(١) ولعل صوابه — وعلى طلبه ﷺ الدعاء من عمر أى عند إرادته العمرة .

(٢) حديث ابن عباس هند أبي داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : لييك عن شبرمة . قال : من شبرمة ؟ قال أخ لي أو قريب لي ، قال « سمعت عن نفسك ؟ » قال لا ، قال : حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ، قال الحافظ في بلوغ المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه وفي عون المعبود : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ ، وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة إلى والد ولا بلد . وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن وأما الحديث الذي رواه أبو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقع عندهما عزرة غير منسوب ، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ، ونقل عن أبي علي التيساجوري انه قال : روى قتادة أيضا عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا — فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التبيين ، عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي ، لم يثبت في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم أره ذكر في تاريخ البخاري هـ

ونقول قد انفطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا بلروح النسائي له مخرجا وهو أن كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن قد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتمين أن يكون المخرج غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول — فكيف نأخذ بحديث موقوف انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة .

(٣) حديث مهمل بن يسار : أقرءوا يس على موتاكم ، قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد واللفظة « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له وأقرءوها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وإليه في السند ، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الامتداد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث هـ

أقول ان المألف الاول للحديث لابي داود والاخير لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعنى يس ، والنسائي لم يخرجها في معناه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يقتضيه في التصحيح فينتهت في تصحيحه وإن لم يوجد نص للمقاد في ممارضته فيه فكيف اذا صرح بها بذه المقاد بمارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذى صرحوا بعدم صحته مخالفاً للايات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التى تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه ، بل على سقطه وكونه بدعة مخالفة لأصول الشريعة ، ولذلك تجد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما الانفس من الهوى في ذلك .

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أى الذى حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره . وصرحوا بأن حكمته سماع ما فى الصورة من ذكر البعث وإلقاء الله تعالى ليكون آخر ما تشغل به نفس الميت . وقد أورده أبو داود فى (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه فى (باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبى داود عند عبارة « على موتاكم » أى الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة فى قراءتها أن يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازى فى التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارب الموت مع ورود قوله صلى الله عليه وسلم « لكل شىء قلب وقلب القرآن يس » إيدان بأن اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة ^(١) لكن القلب أقبل على الله بكلمته فيقرأ عليه ما يراى به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالأصول . فهو اذا عمله ومعه ، قاله القارى . (٢) اهـ

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث فى أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذى قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما أرى به على الفريقين . قال نعمنا الله بهامه « وفى النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزنى عن النبي (ص)

(١) المنة بضم الميم معنى القوة (٢) هذا من قول بالمعنى وهو محرف فى عون المعبود .

انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل أن يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « اقرءوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل أن يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجه (أحدهما) انه نظير قوله « اقرءوا موتاكم لا إله إلا الله » (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والاماد والبشرى بالجنة لاهل التوسيد وغبطة من مات عليه بقوله (يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجهاني من المسكرين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عهد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به أنه نظر إلى السماء وضحك وقال (يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجهاني من المسكرين) وقضى .

(الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر (الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخلوا به وكان ذلك أمراً معتاداً مشهوراً بينهم . (الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود وأما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت .

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمها عند رأس الميت عند دفنه وهو أثر مروى عن ابن عمر (رض) انه أوصى به . فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، وإلا فهو باطل ، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن بن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا غاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والاصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وإنما يخصص عمومها برود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ .

ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الخنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه . اختاره أبو بكر والشافعي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنمية ، فقيه تباح وقيل تستحب ، قال ابن تيميم نص عليه كالسلام

٣٦٨ خلاصة تحقيق مسألة عدم انتفاع الموتى بأعمال غيرهم (التفسير : ج ٨)

والذكر والدعاء والاستغفار وعنده لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاقا لأبي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أى أصحاب أحمد) . . . قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أى كونها حراما) ثم همنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التى هى سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقا ، والخلاف فى نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروذى بناء على الحظر فيمن نذر أن يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا يقرأ - ثم قال : وعنه (أى الإمام أحمد) بدعة لأنه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فلم أنه يحدث وسأله عبد الله (أى ابنه) يحمل مصحفنا إلى المقبرة فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين أن القراءة عند القبر أفضل ولا رخص فى اتخاذها كاعتقاد القراءة عنده فى وقت معلوم أو الذكر أو الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولولا القراءة فيها بدعة ولو نفع الميت لفعله السلف ، اهـ ولهذا العلماء الأعلام نصوص فى بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطالانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التى صارت عند الجماهير فى عداد السنن بل يهتمون لها مالا يهتمون للفرائض إلا هواء الموروثة فى ذلك .

وإذا قد علمت أن حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وإن أريد به من حضرهم الموت وأنه لم يصح فى هذا الباب حديث قط كما قال المحقق الدارقطني فاعلم أن ما اشتهر وعم البدو والحضر من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية واسكنه صار بسكوت الألبسين أباس العلماء وبقراهم له ثم بمجاراة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتممة .

وبخلاصة القول أن المسألة من الأمور التعبدية التى يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الهدى الأول من السلف الصالح . وقد علمنا أن القاعدة المقررة فى نصوص القرآن الصريحة والأحاديث الصحيحة أن الناس لا يجزون فى الآخرة إلا بأعمالهم (٨٢ : ١٩ يوم لا تأملك نفس لنفس شيئا) (٣١ - ٣٢) واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا) وأن النبى صلى الله عليه وسلم بلغ أقرب أهل عشيرته إليه بأمر ربه أن لا تعملوا لأغنى عنكم

من الله شيئاً ، فقال ذلك لعمه وعمته ولابنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالآيمان والعمل الصالح والثواب ما يثوب ويرجع إلى العامل من تأخير عمله في نفسه . الخ ما تقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه وكل ذلك من الأخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النصح .

وورد مع ذلك الأمر بالدعاء لأحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدهاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء استجيب أم لا ويستحيل شرعاً وعقلاً استجابة كل دعاء . لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة بالإيمان فاسق ولا يجرم إلا إذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها .

وورد في الأخبار جواز صدقة الأولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ما وجب عليهم من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لأن الشارح الحقهم بهما فيسقط عنهما ما يثوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه . ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعاً بين النصوص .

فمن أراد أن يتبع الهدى ، ويتقى جعل الدين تابعداً للوهم ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبع فيها سيرة السلف الصالح ويعرض عن أقيدة بعض الخلف المروجة للبدع . وإذا زين لك الشيطان أنه يمكنك أن تكون أهدى وأكمل عملاً بالدين من الصحابة والتابعين لحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها والصحيحة التي يصف الخلف فيها ، وانظر أين مكانك منها ، فإن رأيت ولو بين المعجب والفرور أنك بلغت مد أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر في الزيادة عليها ، وهيات هيات لا يدعى ذلك إلا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وأن أكثر المتعبد بالبدع ، مفسرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السفه ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعياداً تهديها الرجال ، ويجمع لديها النساء والرجال والأطفال ، ولا سيما في ليالي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها التبايح ، وتطبخ أنواع المأكول ، فيأكلون ثم يشربون ، ويولون ويخوطون ، ويلقون ويصخبون ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون لذلك من العميان ، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها

عاملون وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة ، وكان بعض المباحات بعد هنالك من الأمور المكروهة أو المحرمة ، فما القول في سائر أفعالهم الظاهرة والباطنة ؟

ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاثة مرفوعاً بسند صحيح (لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج ، لم يكن ذلك كله قد صار من قبيل شعائر الدين ، وآيات اليقين توقف له الأوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاء الشرع الجاهلون ، وبأكل منها ادعياء العلم والعرفان الضالون المضلون ، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيساً بالرسول (ص) في ترك المراقبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض ، فتخاف من بعدهم خلاف قصروا في الفرائض ، وتركوا السنن والشعائر ، وواظبوا على هذه البدع ، حتى أنهم ليتروكون لأجلها الأعياد والجمع ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سورة القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أر على أهمه اسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التمييز عن علم العقائد بالتوحيد لأنه أساسها وأعظم أركانها ، فهي مقدمة الحقيقة التوحيد مع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته واردة شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من مذهبها كل الشرك وتقويض أركانها ولائيات الرسالة والوحي وتقعيد شهادتهم على الرسول صلى الله عليه وسلم وإلزامهم بالحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المحتمل على الآيات الكثيرة من عقائده وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهدى في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعود والوعيد والأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم وأصول الدين وصاياهم الجامعة في الفضائل والآداب - وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالأعراف من الطول ويونس وهود من المثين والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الإلهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين ، وآيات الله وحججه على العالمين ، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام بحاجة إبراهيم لأبيه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناء من حكمة ذلك ، وذكر فيها موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهما السلام كما شرحتاه في محله ، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر ، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين لأجل العبرة وتسلية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين .
واننا بعد هذا الإجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يفصل الكثيرون عن جهلتها وفوائدها .

أساليب القرآن في العقائد الالهية :

أما مسائل العقائد في الاطبيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العالية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين ، والتقدير والتدبير . وآياته في الانفس والافاق ، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق ، وتأثير العقائد في الاعمال وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء ونهايك بايراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال أو ورودها جوابا بعد سؤال ، أو تجليها في برود الوقائع وضروب الامثال ، وهذا الاسلوب أهمل الأساليب وأكملها جميعا بين اقناع العقول والتأثير في القلوب ، فيقرن اليقين في الإيمان ، بحسب التنظيم ونشوع الخوف والرجاء . وفي أثناء ذلك يذكر شهادات المشركين والكفار . فيكون مثلها فيه مسكة قطعة من الطين الآسن تاتي في تدبير صاف . يتدفق من صخر . على حصباء كالدر . لا تلبث أن تتفاهل وتثقي . ولا تذكر له مسفوا . حتى انه يستغنى بمجرد يسانها . عن وصف قبورها والجنة على بطلانها ، فكيف وهي تقرر هالبا بالوصف المكاشف لما غشيا من التلبيس . أو يقف عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الابطال . ولا تغفل عن أسلوب إحالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرتهم . وتذكيرهم بمعارضته لما ألغوا من تقاليدهم وفساد نظرهم . ولا عن أسلوب انذارهم المعبة في المأجلة . وسوء العاقبة والمصير في الآخرة .

أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الأساليب العليا فلم يمتدوا بها ولا افندوا بشيء منها بل طفقوا يلغنون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة

سردا معدودة عدداً . معرفة محدود نافضة . أو رسوم دارسة مقرونة بأداة نظرية
وتشكيكات جدلية . لا تثمر إيمان الاذعان ، ولا خضعية الديان . ولا حب الرحمن
بل تأثير رواكد الشبهات . وتعارض في اثباتها دلائل النظريات .

نأمل كيف بدئت هذه السورة بحمد الله الذي خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور . ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال . وكيف عطاف
على الاول ذكر شرك الكافرين برهم يجعل بعض خلقه عدلا له . مع ان الهداية
قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه . وهطف على الثاني
التنبيه لأعراضهم عن الآيات الدالة على الحق . وأنه هو المانع لهم من العلم . تذكيرا
للمستعبد لفهم بالمانع ليجتنب . والمقتضى ليقب . وإيذا نال المعامل بأن عقائد الاسلام
مؤيدة بالحجة والبرهان .

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين - توحيد الربوبية وتوحيد
الالهية (١) - بين كلا منهما بالآيات والبراهين ، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا
في الناس والشرك في الالهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية
العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك ، كما بنيت حجج اثبات
أحدهما على المعترف به من اثبات الآخر ، راجع في فهرس الجزء من السابع
والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزاء
وفي آخر تفسير السورة بحيث نجاه الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم .

وأنقل بك من هذا التذكير إلى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا
وآلهما وسلم) مع أبيه وقومه في أنكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين .
واتخاذ الكواكب أربابا أي مدبرين لأمور العالم وإن لم يكونوا خالقين ، وهو
بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالهية
والربوبية مما فكان أجدر بأن يوصي فيحفظ ، ويعقل فيقبل وقد أسمينا القول
في تفسيره بالم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو
أكثر (ص ٥٢٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير) .

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك
في ضلالهم عما وأعراضهم عن آياتها بأسلوب التيسيل قوله تعالى (٣٩) والذين
كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات (فارجع إلى تفسيرها) (في ص ٤٠٢ - ٤٠٦)

(١) راجع تفسير الرب والاله في ص ٥٦٨ ج ٧ .

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استموته الشياطين في الأرض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا) .

ولاحاجة إلى الدلالة على شواهد ببيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لمكثرتها مع ظهورها لكل قارىء بصيغتها .

وأهل أرق أساليب الاقتناع ، وأبلغ وسائل الإذعان بأصول الإيمان ، إحالة المخاطبين إلى غرائزهم وفطرتهم ، وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناقشة عروض الشبهات لأذهانهم ، وإلزامهم الحججة بحجوبة عقولهم لأنفسهم على تعارض الأفكار وتناقض الأقوال ، بسبب اختلاف الأوقات والأحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلّمات ، للغرائز والميلكات . ويتلو هذا الأسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين فأياته تعالى في الأنفس أقوى من آياته في غيرها (وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسهم أفلا تبصرون ؟) .

تأمل وصف المعاند من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها إلى آخر التاسعة بالأعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم وتكفيمهم بالحق لما جاءهم والجزم بأنهم يكابرون الحس ويشبهون في اللبس ولا يخرجون من محيط اللبس وقابله بقوله (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها — إلى قوله في آخر الآيتين بعدها — ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من إقامة الحججة عليهم بقطع انزال المكتتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم بأن المكتتاب إنما أنزل على طائفتين من قبلهم وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهدايته ، وأنه لو أنزل عليهم لكانوا أهدى منهم لذكاء عقولهم وعلو هممهم — فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨) .

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسليية الرسول ﷺ عن جحودهم (٣٥) وإن كان كبر عليك اعراضهم) إلى آخر الآية (٣٩) تركيف سجل عليهم الجهل والخرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف انفتحت عن خطاب الرسول إلى خطابهم ، مسائل إياهم أن يراجعوا عقولهم وضائرتهم ويخبروا كيف حالها إذا أتاهم عذاب الله أو أتتها الساعة ؟ أعير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم وهو أنهم في مثل هذه الشدة

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٨٠ » « الجزء الثامن »

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواء وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فاضلتهم عنه الوسوس الوهمية ، والتقاليد الموروثة (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ — ٤١٢ ج ٧ تفسير) .

ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الأسلوب عما أجازها أو بقاؤها من الآيات في الأسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الأمم في كفرهم وعنادهم ، وقيام حجج الرسل عليهم . فانما غرضنا هذا التنبيه والتذكير ، وإذا أحيانا الله تعالى ووقفنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والأعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى بيان هذه الأساليب في إثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله .

ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة وسوء المصير في الدنيا والآخرة فانها جلية واضحة .

الأساليب في عقيدة الوحي والرسول

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسول فاستفتى عن التذكير بأساليب الإثبات وطرق الاقتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق به من بطلان الشرك وإقامة الحججة على الكفار الجاهلين . على أن بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين والآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد ، سنشير إلى بعضها هنا . وإعنا المهم تذكير القارئ باتباع الاهتمام في نفسه والهداية لغيره بالآيات التي تعرفه موضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم ، وما أيدوا به من الآيات لإثبات دعوتهم ، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها .

قد بينا في مواضع من التفسير أن أكثر البشر يؤمنون بأن للعالم خالقاً مقدرًا ورأياً مدبراً ، وأن هذا الرب الخالق عليم حكيم قادر على كل شيء ، وأنه يجب أن يعبد ويشكر ، وبيننا أن كفر أكثر الكفار انما هو بعبادة غيره معه ، ولو بقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده . والمكن كثيراً من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الأكثرون ، أم لا وهم الأقلون ، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه ، وقد بينت هذه الصورة معنى الرسالة وموضوع الوحي والدلائل عليه ووظائف الرسل

عليهم السلام . وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك . فنحن نلخص أولا ما جاء فى معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقف عليه بما ورد فيها أثبتا لله تعالى به من الآيات ودفع الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آناه الله عليا ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به إلى ما تتركى به أنفسهم وتذهب به أخلاقهم وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية . بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم . وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعانى بالتعليم والهدى الذى جاء به الرسول لا القهر والسبطرة وبذلك يكونون سعداء فى الدنيا بقدر ما يكون فى الدنيا من السعادة ويحيون الحياة الأبدية العليا فى الآخرة .

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ض) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة . وبأنه صدق وعدل . وبأنه صراط مستقيم ودين قيم . وأثبت أن الرسول نفسه على بينة من ربه فيه . وأنه أول المسلمين له والمهتدين به . قال تعالى (٥) فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٧) إن الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا إبطاله — فهذا الوصف ينبه العقلاء إلى أن يبحثوا عن حقيقة بغيره بمسائل وبالآيات الدالة عليه ليصلوا بأبصارهم إلى معرفة أنه الحق . وهى غاية لا بد أن يصل إليها الباحث المنصف البرىء من الأهواء فى نظره ومن قيود التقليد فى طلبه للحق كما قال فى آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) كذلك كان وهكذا يكون .

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليه وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهى لإدراك العقل كالبصر فى إدراك الحس فتطلق على المعرفة اليقينية . وعلى المنهج العقلية والعلمية . وفى معناه وصف الوحى من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثله فى سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله فى آخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) ويؤيد هذا كل ما ورد فى القرآن من الاعتماد على الآيات

والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان المحرفة والاديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم . واعتمدوا في الدعوة وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعشى . ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أى جامع لأسباب الهداية الدائمة النامية ثم قال في آية (١٥٧) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة . وقال (١٦١) قل إني هدى ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيمياً والصراط المستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير والقيم مائة يوم ويثبت به الأمر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال (١١٥) تمت كلمة ربك صدق وعدلا أى صدقاً في الاخبار وعدلاً في الأحكام . فهذه أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وأنه أفضل وأكمل ما يحتاج إليه الخلق لتكميل أنفسهم وتركيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى بغير دليل . بل هو من قبيل النبوة وعطف النظر إلى الشيء البديع الصنع البالغ منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكأله بمجرد النظر إليه . ولمعنى أن من كان صحيح العقل مستقل الفكر لا يحتاج إلى دليل يثبت به كون هداية القرآن حقاً وصدقاً وعدلاً وصراطاً مستقيماً . وقد أثبتت الوقائع أن الذين آمنوا به بمجرد الدعوة لأدراك حقيقة موضوعها وخبريته كانوا أكمل الناس عقلاً ونظراً وفهماً وفضلاً كالمباشرين الأولين من المهاجرين والانصار . على أنه أرشد إلى الاعتماد فيه على الآيات البينات ، والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت بهذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الجملة أن يترك الاهتداء به لأجل مشاركته لنا في البشرية ، أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية .

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦ قل إني على بينة من ربي) والبيعة ما يتبين به الحق . والمراد بها هنا العلم الذي أوحى إليه مبيئاً له به الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تعكم ولا استكراه إذ أمره أن يقول (٦٦ لست عليكم بوكيل) أى ليس أمر هدايتكم والتصرف في شؤونكم موكولاً إلى من الله بحيث أكون مسيطراً عليكم وملزماً لإياكم كما أن الوكيل على أعمال الناس . وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ أن ما جاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه قلنفسه أبصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمى فعلمها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال (وما أنا عليكم بحفيظ) أى بموكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتربيته الدلائل وتبينها لقوم يعلمون . ثم أمره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين — الى أن قال (وما جعلناك عليهم حفيظا * وما أنت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ — ٦٦٣ ج ٧ تفسير) .

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حشرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم إلى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد ردت هذه القاعدة في المحصر بصيغة الاثبات بعد النفي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن لانها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادية لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها أنهم وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات أخرى مثلها في عدة سور منها ما هو هام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات أخرى في معناها ذكر المحصر فيها بصيغة انما ، وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء المستكنة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى الى) الآية (ص ١٤٧) .

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بمعادهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالغفرة والرحمة والعقاب ، شاؤا فيهم برحمهم أنهم يعلمون الغيب وأهم يتصرفون في أمور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبية الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس أو يحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لو لاهم لم يفعلوه ، وأنهم في تفوقهم في ذلك وأمثاله على سائر الناس كالملائكة أو أعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساده هذا الغلو وبطلان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه ميزهم بالوحي وعصمتهم من الخطأ في تبليغ ما أمرهم بتبليغه قولاً وعملاً وما يحول دون التأسي بهم ، وحسبك من ههنا السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك .

إن أتبع إلاما يوحى — إلى — قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون (راجع تفسيرها في (ص ٤٢١ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه بطلان ما جرى إلى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الأنبياء والصالحين كزعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، ولحقاقهم إياهم بالملائكة من عالم الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطلب إلا من الله تعالى ، وذلك عين العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة .

شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الأنبياء والرسول يقابله غلو آخريين منهم في إنكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم بوحية اليهم ، فأولئك الغلاة أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها بأوهامهم وأهوائهم ، وهؤلاء فرطوا فيها ، فلم يروا لهم ميزة يتأززون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان حقيقة قوتهم فصلا فصامهم من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشريتهم مانعة من امتيازهم على سائر أفراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢ وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله هلى بشر من شيء) أى أنهم ما عرفوا الله حق معرفته ولا عظموا حق تعظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض البشر لاقضاء حكمه وحكمته أن يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم كما أن الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا أنه جعلهم شركاء له في علم الغيب ، والتصرف في ملكه بالعطاء والمنع .

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر اليه واقتضاء حكمة الله وفضله الانعام عليهم به . فراجع في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثيرة عند الكلام على رسالة الرسول كالآعراف وإبراهيم والنحل والكهف والأنبياء والشعراء ويس والتغابن ، وذكرت في بعض السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في أول سورة يونس (١١ : ١) الر — أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس) الخ وهذا في نبينا ^{صلى الله عليه وآله} ومثله عن أول من كذبوا الرسول وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابه إياهم (٧ : ٦٢) أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليه حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧) .

ولما استبعد هؤلاء الوحى لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣ : ٢٣) ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون (٢٤ : ٢٤) وإن أطيستم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) زعموا أن الرسول من الله يجب أن يكون ملكا أو أن يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤ : ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق ؟ لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة من هذه السورة ببيان سنة الله تعالى في إنزال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقى عنهم في الدنيا وإنما يعد الله بعض الأفراد من كلمتهم لذلك فلا مندوحة إذا أنزل الملك عن جعله رجلا أى ممثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الأمر وتبقى شبهتهم في موضعها .

هذه الشبهة على الرسالة وهى كون الرسول بشرا مثل المرسل إليهم لم تدعهم بحجة ولم تؤيد برهان بل هى باطلة بالبدهة لأنها تقيد لمشيئة المرسل وقدرته وهى الفعل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشككون مؤمنين بقدرته التامة ومشيبته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشرا مثلهم يفهمون أقواله ويتأسرون بأفعاله هو المعقول الذى تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ولكن الأوهام الجاهلية تغلب الحقائق وتعكس القضايا حتى ان بعض القرويين فى زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينه الوالى الذى أرسله السلطان إليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهى : حسبنا الوالى والبسا فاذا هو انسان أو رجل مثلنا .

وأخبرنى محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الأناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف فى كثير من البشر يلبس بعض رجال الأديان أزياء خاصة مؤثرة ويوفرون شعورهم لأجل استبجاب المهابة — فقولته تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد الى ماوافق سنن الفطرة من العلم ، وقاطع على الدجالين طريق الجبوت والمخرفات التى يخدعون بها أولى الأوهام

والخيالات فيوهونهم أن الأولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرّون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وأنهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الخياب والأعران عند الملوك المستبدّين ، يقربون منه ويعدّون عنه من شاءوا ، ويحكمون به على العطاء والمنع والخص والنفع كما يشاءون .

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة وردّها أكمل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) أنه لو نزل إليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلاتهم وحشره وجمعهم قبيل بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله لأنهم معاندون لاه. يدو حق وطلاب دليل يعرفونه به فراجع تفسيرها في أول هذا الجزء .

تعيّيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى محتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية ، والعقلية ، على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة ، وآية باعتبار كون من أنزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا مما من أنواع العلوم الإلهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها . وقد بينا وجهه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآية الكونية التي أوّنها موسى وعيسى وغيرهما (ع م) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ — ٤٢٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ من هذا الجزء) .

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات وهي مشتملة ومرشدة إلى كثير من الآيات والبيّنات ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات هلى صدقه لم يسكنوا ينظرون في الآيات ولا يحفلون بأمر الاستدلال بل كانوا معرضون عن كل آية لأنهم فريقان . فريق الرؤساء والسكبراء الذين شغلهم السكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألفوا ما ورثوا عن آبائهم وأجدادهم فاهرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما إذا كان مزيفا له ومضللا لأهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما بثبت استحقاقه للحمد ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من تد وعدل (٤) وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وانى يفقه الشيء من معرض عنه ولا ينظر فيه ٤ . وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتبه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كاتزال الملك أو انزال كتاب من السماء — أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو إعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تفجيراً فمؤن الله تعالى عليه ذلك وعليه ما لم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبله وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال . وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم . وأمره أن يصبر على قومه كما صبر وأعلى أقوامهم ويتحمل مثل ما تحمّلوا من أذاهم . ويخبرهم أن الآيات عند الله تعالى لا عنده . راجع تفسير الآيات ٧ — ٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٣٣٧ منه) و ٣٣ — ٣٧ (في ص ٣٧١ — ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و ٦٥ — ٦٧ (ص ٤٩٠ إلى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) إلى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول هذا الجزء و ١٢٣ — ١٢٥ (ص ٢٧ — ٤٤ منه)

طعنهم في القرآن

وأما قولهم في القرآن أساطير الاواين كما في الآية ٢٥ (ص ٢٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) درست ، كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥٨ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلاً لأنفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر إلى فمكر المكابر ، لاعت معرفة وإطلاع كما يفتاه في تفسير الآيتين — فتلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل الهداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه إلى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان ذلك الكاتب أو الشاعر صلياً بأحد منهم . كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنار كله او التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئاً من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم . وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) روى جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص)

يقف عليه ليشاركه صناعته . وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله (١٦ : ١٠٤) لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فإن ذلك الرومي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ بيانه فيها حد الإعجاز . وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية من الآيتين اللتين افترضنا بهما هذه المسألة .

فلم بما تقدم أن الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أرباباً ولا شركاء لرب العباد في علم الغيب . ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق . فهم لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ، ولكنه أكرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه إليهم وأمرهم أن يباغروه لأقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحقيق الحكمة على الجاهدين والمماندين (إهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) .

وقد بين للناس أن ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لأن سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما أن سنته في علمهم كذلك . فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم . تأمل قوله تعالى خاتم الرسل (٣٥) وإن كان كبر عليك أعراضهم فإن استطعت أن تبلغى نفقا في الأرض أو سلما في السماء فأتهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص ٣٨٠ ج ٧) .

(وتأمل أمره لإياه يبين للناس أنه ليس عنده خرائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكاً وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا إليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالإنذار ثم تدبر بعد هذين الأمرين ما نراه عنه وما أمره في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١-٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من معصاة عليك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين إجابة لاقتراح الأغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠) وذو الذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً الخ ومياتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الإشارة إلى ما في السورة من بيان السنن الإلهية العامة في الخلق .

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) وقوله (١٣٣) ان ما توعدن لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى يبعثهم الله) وكفى بالاسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم الى ربكم مرجعكم) . والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة إيرادها في سياق ذكر الجزاء على الأعمال والبشارة والانداز والوعيد والوعيدوا بلخ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى إذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بعد حكاية إنكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللذات واللذات الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها . ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذو الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) الآية وكل هذه الآيات في الجزء السابع ويقرب منه ما جاء في أساليب حشر الانس والجن وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله لإياهم عن مجيء الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤) وقد جمع في الآيات ١٣٢ — ١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا .

إذا استقصى القارئ آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر ، هو اصدق الخبر به كأنه مسلم ، لا انداز ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى ، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعم عسى أن يسعى له بالايان والهدى . ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية ، ان هذه دعاء غير برهانية . وإنما هي أساليب خطابية . والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته ، وقد قام البرهان على رسالته . ولم يأت منكروها بدليل على إنكارها ولا شبهة . فيحتاج الى إبطالها بالحجة . وإنما كان سبب الإنكار استغراب ما لم يعرف ولم يؤلف في هذه الدار

وهذا جمل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذى بدأ هذا الخلق . وبأنه هو الذى خلق السموات والأرض . وأنه قادر على كل شيء . لهذا اكتفى فى هذه السورة بجمل هذه القضية فى ثبوتها كالمضايى المسئلة مع التذكير فى بعض الآيات بمشيئة الله العظيمة وقدرته الكاملة وحكمته فى التكليف والجزاء وكونه رحمة منه تعالى وهو غنى عن عبادة العباد كالآيات الثلاث ١٣٢ — ١٣٤ (ص ١١٣) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال لأنه لم يحك عن المنكرين شيئاً من الاحتجاج ، وما تم احتجاج ولا ما حكاه عنهم فى غير هذه السورة من التعجب والاستغراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التى أشرنا إليها التأثير فى النفس ، فإن من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر أنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولا سيما إذا كانوا هداة مهديين . وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتقنين ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودحض الشبهة . ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث وأجزاء ، رختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها فى مفاتيح الغيب سرازى . وذكر مثل ذلك فى فرائج السورة التى تليها (الصافات) وفى فاتحة سورة (ق) ومن أورد عليهم فى أمثاتها (٥٠ : ١٥) أفبعيننا بالخلق الأول ؟ بل هم فى لبس من خلق جديد) وقد بينا فى تفسير آيات البعث والجزاء فى هذه السورة وغيرها ما يذهبى بيبانه وذكرنا فيه بعض ماورد فى سور أخرى . فلافارىء أن يراجع ذلك إذا أراد أن يجمع بين الآيات فى ذلك .

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار . وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بالملائكة وقد عذبهم وبوجود الجن وكانوا يزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الفيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعزفهم . وأنهم يلقون الشعر فى هواجس الشعراء . ويمتحنى القارىء عن ذكر ماورد فى هذه السورة من الآيات فى ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والفيلان والروح والأرواح والجنة والنار فى فهرس هذا الجزء وما قبله وكذا غيرهما من أجزاء التفسير ومراجعة ما كتبناه فى تفسير اسم الله اللطيف ومنها تعلم أن المعلوم السكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم السكرياء ، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال السكثيرون يشكرون من أخبار الرسل ما لم يأتوا ، ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا ، وإذا قيل لهم فيه أرفى مثله أنه قد اكتشفه الحر فلان والمستر علان (١) مثلاً قبلوه مدعين . وقالوا أنه الحق المبين ، وهذا شر التقليد .

الأصول العلمية والعملية في السورة من دينية واجتماعية

أجمع ما ورد في السورة من الأصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص ١٨٣ — ١٩٩) والامر بترك ظاهر الأثم وباطنه في الآية ١١٩ وهاؤم انظروا أم الأصول والقواعد المنفرقة في الآيات قبلها وبعدها .

(الاصل الاول) ان دين الله دين توحيد واتفاق فتفريقه بالمذاهب المختلفة والاهواء المفرقة ، وجعل أهله شيعاً متعادية ، متفارقة له ، وخروج عن هدى الرسول الذي جاء به ، يوجب برأته ﷺ من فاعلي ذلك — راجع تفسير (١٥٩) ان الذين شرعوا دينهم وكانوا شيعاً ليست منهم في شيء (ص ٢١٣ — ٢٣٢) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية ، والتشديد فيه يضاهي التشديد في اصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية .

(الاصل الثاني) أن سعادة الناس وثقاوتهم منوطان بأعمالهم النفسية والبدنية وأن جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى . ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩) ميعزيهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص ١٢٩) واستعن على مراجعة مائر الآيات بالأرقام التي بجانب كل جزء ، من فهرس الجزء ٧ و٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا她自己) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ من هذا الجزء) .

(الاصل الثالث) الجزاء على الاعمال في الآخرة يكون على السبئية بمثلها وعلى الحسنية بعشر أمثالها فضلاً من الله ونعمة جل ثناؤه . وعظمت نعامه . وبإخساره من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة . أولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦٠ ص ٢٣٢) .

(١) كلمة هر لقب ألماني ومستر لقب انكليزي كسيو الفرنسي .

(تبيينه) مسألة الجزاء على الاعمال يجعل الحسنات مضاعفة دون السيئات التي جزاؤها بمثابة ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة سعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها لل غضب — كل ذلك قد عد مشكلا مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلودا لا نهاية له . وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثواكم بخالدين فيها الا ما شاء الله ان يريك حكيم عليم) فيراجع (في ص ٦٨ — ٩٩) وفيه كلام نفيس في رحمة الله تعالى وحكمته .

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحمل أحد وزر غيره ولا ينجز بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٣٧٠) .

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الاثم وباطنه . بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن .

(الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولستكنهم خاضعون في أعمالهم للسنن والاقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار . ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في إردته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق ويجعله ذا قدرة محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية . ومعنى خلقه تعالى الاشياء بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفا كما يزعم منكرو القدر . والانف بهمتين الامر الذي يكون بادية الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه ، فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٨٧ و ٨٠ وكذا غيرها كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات مثان ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع وص ٨٣ من هذا الجزء وتفسير (١٢٤) فن يرد الله أن يهديه (الآية (ص ٤٢ منه) وآية (١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ منه أيضا وص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩) فيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٥ — ١٨١ منه أيضا .

و يدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للايمان الذي

يعبر عنه في القرآن بمشيئة الاضلال وبالاكثة والحتم والرين على القلوب ويوصف أصحابه بالصم البكم العمى — ليس معنى هذه السمة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الكفر ابتداء وخلقا أنفا ، حتى صار تكليفهم الايمان عبثا ، ومن تكليف ما لا يطاق . بل هي داخلة في نظام المقدر ، وارتباط الاسباب بالمسببات ، إذ هي عبارة عن تأثير أعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعايشة أيضا ، فهي إذا أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا اليها آنفا ، وكثيرا ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين والصوفية فأوقعوا الناس في الحيرة ، بل أفسدوا أمر هذه الامة في كسبها وملاكمها وأخلاقها — راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع ، وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ و ١٤٥ من هذا الجزء .

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس — وكذا الجن — ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيئا وأذاقة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضا في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ و ١٠٩ منه) وفي تزيين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من هذا الجزء) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا عليها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم حتى لا يحزنوا ولا يطعموا في غير مطمع ولا شيء منها يقتضي سباب الاختيار ، ولا وقوعها بالاكره والاجبار .

(الاصل السابع) ماورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها واهلاكها بمائدة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشهداء وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ٣٣٤ وما بعده ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من هذا الجزء) .

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح يشترط فيه اليقين ، ومن ثم كان بصائر الناس وأيد بالآيات البينات كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة . واليقين جزم تطمئن به النفس لا يزلله شك ولا ريب .

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه يناقض أصل العلم اليقيني . فان المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه أو معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في اتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل (١٢ - ١٠٨ قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فمكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من يكون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهل مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النسي على الكفار وعيهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالصم البكم المعى ، وبكونهم لا يعقلون — فهل مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد فهمنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ٤٤١ من أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم (ص ١٤٤) والعبرة فيه أنه جاء في خاتمة تقريرهم على ما حرموا من الحُرث والانهام تقليداً لأبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرمات الطعام بعدها . وقد نقلنا في تفسيرها كلاماً حسناً في جمل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين (راجع ص ١٦٩) وراجع تفسير خسران النفس في ص ٢٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحریم التعبدیان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فمن وضع لهم حكماً من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوجاه إلى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكاً له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، وراجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ (ص ١٢١ - ١٤٧) .

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاماً يطعمونه إلا الأربعة التي ذكرت بهيئة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فراجع تحقيق الحلق في تفسيرها (من ص ١٤٨ - ١٧٠) .

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للضطر إليها بشرط أن لا يكون باغياً أي مريداً لها ، ولا عادياً أي متجاوزاً حد الضرورة إلى التمتع بها . واذ كان

(الانعام : ص ٦) وجوب السياحة وأحكامها والاعتبار بأحوال الأمم ٣٨٩

الاضطرار علة هذه الإباحة بشرطاً فثل هذه الأطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر إليها الإنسان لحفظ حياته كالاضطرار إلى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لأنه ليس مما يضطر إليه أحد لحفظ حياته .

(الأصل الثالث عشر) السياحة والسهر في الأرض . فأتينا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الأرض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة وإن جعل الزخشي والبيضاوي الأمر فيه للإباحة . وإنما يجب بالقصد المنصوص في الآيات كما يأتي تفصيله في الأصل التالي لهذا . نعم إن الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذابين وإن الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسائرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم . ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص إنزوله والاحتجاج به . وقد تكرر الأمر في الكتاب العزيز بالسير في الأرض والحث عليه . فمنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلهما في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف وفاطر واطر . ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلهما آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل للعموم والاطلاق ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائرين والسائحات في سورتي التوبة والنحریم ، وإن فسرهما بعضهم فيهما بالصيام وهو تأويل بعيد ، وكذا تخصيصهم من مال الزكاة لأبناء السبيل وهم الرجالون الذين ينقطعون بالأسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وأمه لأنه لا يكاد يفارقه وانظر أحكام السفر وفوائده في الأصل التالي .

(الأصل الرابع عشر) النظر في أحوال الأمم وعواقب الأقوام التي كذبت الرسل في أثناء السير في أرضها ورؤية آثارها وسماع أخبارها كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها آنفاً على الأصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الأرض) ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذابين) .

وهذا النظر والاعتبار لا خلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الأرض وإنما اختلفوا في السفر نفسه إذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم إلى إباحته كما تقدم وبعضهم إلى وجوبه . والحق أن القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى عاينها الأمر به والحث عليه . وأن الأصل فيه الإباحة وقد يكون واجباً إذا كان لأمر واجب كالجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الأصل من أصول فوائد سورة الانعام - وقد يكون مندوباً إذا

كان لطلب التوسع في العلوم ، وأما العلم الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه إذا تعذر تحصيله بدونه يكون فرض عين . والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة . . . تأثم الأمة كلها إذا لم يتم به من تحصل بهم كفاية الأمة والبلاد . وقد يكون محرما أو مكروها إذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون إلى أوربة لأجل الفسق .

وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار وطريق الرواية والتأني عن أهل العلم والبصيرة والاختبار قوله تعالى في سورة الحج (٢٢: ٤٤) أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور .

وقد نبت آية آل عمران إلى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من السياحة واختبار أحوال الأمم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية . ونبت آية العنكبوت إلى أصل آخر وهو البحث فيما يتعلق ببيئته الخلق من الآثار ليكون من فوائده قياس النشأة الآخرة على النشأة الأولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩) قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق) الآية . ونبت الآية الأولى من آيتي سورة الروم إلى النظر في أحوال الأمم وآثارها الخاصة بالقوة الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران . وكيف كان عاقبة ذلك وأسبابه ليعلم أن القوة والثروة لا تحول دون هلاك الأمة إذا استحكمت ذلك بالظلم وكفر النعمة وهي (٣٠ : ٨) أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الأولين وإن سن الله لا تبدل لها ولا تحوّل فهي ترشد بموقعها إلى البحث عن تلك السنن وفي معناها آيتا سورة غافر (٤٠ : ٢١ و ٨٢) فهما ترشدان إلى الاعتبار بقوة الأمم وآثارها في الأرض فتزيد على ما قبلها الارشاد إلى الاستفادة من صناعات الأولين وطرق كسبهم والاعتبار بكونها لم تكن واقية لهم مع قوتهم الحربية من عذاب الله لإياهم بنوهم وكفرهم

وقد ذكرنا هذه الامهات من اصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد اختصاراً وهو كاف لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أرشد البشر إلى جميع وسائل سعادة الامم والافراد في أمرى المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سبباً لهلاك الامم وابادة الاقوام فقال (٤٥) **نقطع دابر القوم الذين ظلموا**) وقال (٤٧) **هل يهلك الا القوم الظالمون**) وقال (٨٣) **الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم** اولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤) **فتسوف تعلمون** من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) والظلم انواع قد بين في هذه السورة بعضها . والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ص ١١٩) .

(الاصل السادس عشر) الترغيب في هارم الكائنات والارشاد إلى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيما الدالة على علمه وحكمته ومهيئته وقدرته وفضله ورحمته ولأجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي ترتقى بها الأمة في معاشها وسيادتها ، وتشكر فضل الله عليها وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلاً واحداً وهو اصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها ولما غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القارىء أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن إلى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسمية ونفسية وفلسفية والجبرية والحسابية .

ولو لم يرد في هذه السورة إلا الآيات الأربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥) **إن الله فائق الحب والنوى** - إلى قوله - **آيات لقوم يؤمنون**) لكان في فراجم تفسيرها في (ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١) وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا .

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) فقد استنبط النبی (ص) منها حظر قتل الكلاب فقال (لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها) الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عهد الله بن مخنف بسند صحيح .

وقد استدل أحدى الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الأحاديث المرفوعة وهناك أحاديث أخرى أبلغ منها مرفوعة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١ - ٤٠٢ ج ٧) (الأصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست إلا لعبا ولها وأنها الحياة الآخرة خير منها الذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجعها في (ص ٣٦٢ - ٣٧٠ ج ٧) .

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو أكبر همه فيها ، وإن وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ماله وما لعباده دليبه من حق ، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوقه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، ولما نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا إلى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تمكن بصارفة لهم عن انقراض أقبائهم الضعفاء ، فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك إلى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جملا .

(الأصل التاسع عشر) أن من آداب الإسلام المحنمة أن يمتنع المسلمون سب ما يعبدونه المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لأن ذلك قد يفضي إلى ما هو شر منه وهو أن يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بغير علم على إيمانهم به وبشر العدوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكتنف الحجاب الذي يحجبهم عن الإسلام ، على قبح السب في نفسه ، وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه ، كما ورد في حديث : المسلم ليس بصبايب ولا أمان ، والأصل في هذا الأدب العالي وما يهدي إليه من الآداب الأخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عنصرية المذاهب والأديان ، وما تفضي إليه من الفساد والظلم ، وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات .

(الأصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جملة ما يلزم من الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهبية والكسبية مما يختبر به امتداد

الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة إلى ما يفضل به بعضهم على بعض فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير ، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر . ولذلك ينتهى الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهى بالرزايا والتكال لكل منهما . وتارة ينتهى بارتفاع فريق إلى أعلى الدرجات ، وهوى الآخر إلى أسفل الدرجات . وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهى في منافستهم لنيرهم ومنافسة غيرهم لهم . وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذى جعلكم خلافة فى الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) فعسى أن يتوبوا ويتوب الله تعالى عليهم ، ويعود برحمته الخاصة عليهم ، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء ، ويعيد اليهم مناصبهم من الآلاء ، وهو الغفور الرحيم ، ذر الفضل العظيم .

(الاصل الحادى والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب الغفور ، بايجابه ذلك على نفسه ، بسنته فى خلقه ووعدته فى كتابه ، لا بتأثير مؤثر ولا ايجاب موجب ولا محابة شافع والآية ٥٤ من هذه السورة نص فى هذا الايجاب الشرعى إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما ايجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتناع من الذنوب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذى يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتباع بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس . وقد عرف أبو حامد الغزالى رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سبباً لسخط الله وعقابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذى ذكرناه آنفاً . وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنوب وتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما إذا كان مضاداً له . ويراجع تفسير الآية ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التى يميل عليها فى تفصيل المسألة .

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التى جعل الله تعالى هذا الكتاب لإمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداهما إليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم وتنكب ما ارشدها إليه من سنته فى خلقه

هكذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته . والفكر في بابال والقلب في آلام . والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء . على ان الاحاطة بعلوم القرآن ، ليست في استطاعة انسان ، فهي تتجدد في كل زمان ، وبهب الله منها الاواخر ما لم يهب الاوائل ، ويمنع بعض الضعفاء مالا يمنح الاقوياء . وقد أجمعنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها اصولا كثيرة لو بسطت اطال الكلام . كأنواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ وأعداء الرسل وتغريبهم والانخداع بها في الآيتين قبلهما . وهن في أول هذا الجزء وغير ذلك مما ألمعنا ببعضه . وبهذا انقضى تفسير هذه السورة . ونسأله تعالى أن يلممنا الصواب ، ويجعلنا من تاب وأناب ، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب . ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب . آمين .

سورة الاعراف ٧

(وهي السورة السابعة في العدد وسادسة السبع الطول وآياتها ٢٠٥)

آيات عند القراء البصريين والشاميين و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الاعراف مكية . بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الصبيح وابن حبان . قال السيوطي في الاتقان : وقال غيره : من هنا إلى (واذأخذ ربك من بني آدم) مدني اه وكان قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا ، وبهذا النظر نقول . ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على أن الغاية وهي (واذأخذ ربك) غير داخلية في المعنى فهي بدء سياق جديد عام . ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار .

مناسبتها لما قبلها :

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول صراحي فيه تقديم الأطول فالأطول مطلقا لقدمت الاعراف على الانعام على أنه

قد روى أنها نزلت قبلها — والظاهر أنها نزلت دفعة واحدة مثلها — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا أنها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكميات الدين التي أجمعنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها ، وكون ما أطيل به في الاعراف كالشرح لما أوجز به فيها أو التفصيل بعد الاجمال ، ولا سيما عموم بضعة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم ، وقد يلنا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الأولى (ص ٢٢٨ ج ٧ تفسير) ومنزله تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الأصول الكلية فيها ان أحيانا الله تعالى . وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبنى على ما علم من التدريب في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع الأصول الكلية ولرد شبهات المشركين ، والفرق ظاهر بين ما راعى من الترتيب في دعوتهم وما راعى في تلاوة المؤمنين للقرآن .

وذكر السجوطي في المناسبة بين السورتين ما نقله الالوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلكم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جرى بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأهمهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ، وبصلاح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض) ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الأرض وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلائف من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلائف من بعد عاد) وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتفقون) وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه * وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب ، وأيضا لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون * ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فلنسالن الذين أرسل اليهم) الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة ، وأيضا لما قال سبحانه (من جاء بالحسنة) الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل (والوزن يومئذ الحق)

٢٩٦ حكمة افتتاح السورة وأمثالها بأحرف لا يفهم لها معنى (التفسير: ج ٨)

ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته . ثم من خفت وهو على العكس . ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اهـ ونكتفي بهذا مع ما أشرنا إليه قبله هنا وإن كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه . ونشرع في تفسير السورة مستعينين بالله بالهامه وتفهيمه عز وجل .

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كَتَبْتُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ
لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرًا لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ
رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

(المص) هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الأحرف ساكنة هكذا : ألف . لام . ميم . صاد . والمختار ههنا أن حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير معنى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع إلى ما سيأتي إليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء . فمضى كأداة الافتتاح دالاً وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة^(١) من الطول والمئين والمئاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها إلى الإسلام وإثبات الوحي والنبوة ، وكأها مكة إلا الزهراوين البقرة وآل عمران — وكانت الدعوة فيهما موجهة إلى أهل الكتاب — وكأها مفتوحة بذكر الكتاب إلا سورة مريم وسورتي العنكبوت والروم وسورة ن . وفي كل منهما معنى عما في هذه السور يتعلق بإثبات النبوة والكتاب .

^(١) وهي ٢٩ سورة بعدد حروف الهجاء العربية بعد الألف اللينة منها وهي نصف تلك الأحرف المستقلة إذا لم تعد منها لأنها لا ينطق بها وحدها وهي القريب أنها بجاهة لاسكل مخارج الحروف .

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة لها .
ويتلوها ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءاً كل منها بقوله
تعالى (واذكر في الكتاب) والمراد بالكتاب القرآن . فكانه قال في كل من
قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى (واذكر في الكتاب) وذكر هذه
التفصيل في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لأن النبي (ص) لم يكن يعلم
هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع قومه
بقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل
هذا ، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد قصته مع
اخوته (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم اذا أجمعوا أمرهم وهم
يمكرون) وختمت هذه السورة « أى سورة مريم » بإبطال الشرك وإنبات
التوحيد ونفى اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء . فهي بمعنى
سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها إثبات التوحيد والبعث ووسيلة خاتم
النبیین وصدق كتابه الحكيم .

وأما سورة العنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد « ألم »
بذكر أمر من أهم الأمور المتعلقة بالدعوة . فالأول الفتنة في الدين . وهي إيذاء
الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لأجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة . كان
مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم للمعاقبين
إليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لا ناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب ولا ولاه .
وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائهم . فبين الله
في فاتحة هذه السورة أن الفتنة في الدين من سننه تعالى في نظام الاجتماع
يتماز بها الصادقون من الكاذبين ، ليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ،
وتكون العاقبة للمتقين الصابرين . فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف
المنبهة لما بعدها . والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر واقع
في عهد النبي (ص) ولما يمكن وصل خبره الى قومه — وبما سيقبه بما هو في ضمير
الغيب . ذلك أن دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره
بينهما فأخبر الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيبدول وتغلب الروم الفرس في
مدى بضع سنين . وبأن الله تعالى ينصر في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين ، وقد
صدق الخبر وتم الرعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن والآيات

المنبهة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام . ولوفات من تلاها عليهم النبي ﷺ كلمة من أولها لما فهموا بما بعدها شيئاً فكانت جدية بأن تبدأ بهذه الحروف المستترعية للاستماع المنبهة للأذهان . وكان هذا بعد انتشار الإسلام بعض الانشاز ، وتصدي رؤساء قريش لمنع الرسول ﷺ من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولا سيما في موسم الحج . وكان السفهاء يلفظون إذا قرأ ويصخبون (٤١ : ٢٦) وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون .

وأما سورة ن ، ففاتحتها وخاتمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة ﷺ ودفع شبهة الجنون عنه ، وهي أول ما نزل بعد سورة د اقرأ باسم ربك . وكانت شبهة رميه — حماه الله وكرمه — بتهمة الجنون بما يتبادر إلى الأذهان من غير مداوة ولا مكاراة . فإن رجلاً أمياً فقيراً وأدعاً سلباً ، ليس برئيس قوم ، ولا قائد جند ، ولا ذي تأثير في الشعب ، بخطابة ولا شعر ، يدعى أن جميع البشر علا ضلال الكافر والفسق ، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق ، وأن دينه سيهدى العرب والعجم وإصلاح شرعه سيعم جميع الأمم ، لا يستغرب من مدارك أولئك المشركين الأميين الجاهلين بسنن الله في الأمم وآياته في تأييد المرسلين ، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم د انه لجنون ، (١) وبعد ظهورها بقولهم د ساحر أو كاهن أو مجنون ، (٢) وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم د مجنون ، (٣) (٥١ : ٥٢) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) اتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغوت .

نعم قد قيل : ان ن ، هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة كما قال في أول ما نزل عليه قبلها (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم) . وقيل انه بمعنى الخوف لان في السورة ذكر اصحاب الخوف يؤمن بالله الإسلام . ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ونطقت بما كتبه . بل كانت تذكر مركبة ومهربة . كما قوله (وذا النون إذ ذهب مغاضياً) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة إلى ما ذكر كما يصح في سائر تلك الحروف أن يكون فيها إشارات إلى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض أو غير معينة تذهب فيها الأفهام مذاهب تفيد أحاديثها هداية أو عبرة بشرط

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة ن ، بعد الرد عليهم في أولها وفي أوائل سورة الحجر (١) أشير إليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان .

أن تتفق مع هداية القرآن وان لم يصح أن يقال : انها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها .

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري السلف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى أو من جمل من الكلام تشتمل عليها : أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل وراوه ابن جرير عن سعيد بن جبير وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال : هو المصور . وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي فيه قال : الالف من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد . وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال : أنا الله الصادق . وروى أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (المص وطه وطسم وحمسق وق ون) وأشبهه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى .

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعمل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران وعليه الأكثر ، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آنفا وهي التي فتحت علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل ، اذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير ، التي غايتها افهام المراد مع الاقتناع والاثبات ، أن يلزمه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها ، ويحرص على أن يحيط عليه بما يريد هو منها ، ويجتهد في انزالها من نفسه في أفضل منازلها ، ومن ذلك التفتيه لما قبل البدء بها لكيلا يفوته شيء منها . وقد جمعت العرب منه هام التنبية وأداة الاستفتاح فأى غرابة في أن يزيد عليها القرآن الذي بلغ حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان ويجب أن يكون فيها الامام المقتدى ، كما أنه هو الامام في الاصلاح والهدى ؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت وتكليفه بما تقتضيه الحال من صيغة التخيوف والرجز ، أو غنة الاسترحام والمطف ، أو رنة النهي واثارة الحزن ، أو نفمة التشويق والشمجو ، أو هيعة الاستعراخ عند الفزع ، أو صخب التهويل وقت الجدل . ومنه الاستعانة بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات^(١) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل

(١) ما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في القاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت المعنى ومراعاة تأثيره في النفس ، =

بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها .

= حتى رورا عن عليان المروزي (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقول العرب أشعر
قال البيت الذي لا يحجب عن القلب ، قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النورام ويحكم هبوا أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

وكنيت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الأول وخففته ورققه بالمصراع الثاني
وعلمه بأنه خاطب بالاول غافلين ساهم نواما فانه أراد الايقاظ والتنبية ، وخاطب
بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرق له القلب ويخشع له الصوت ، ولما كنت راجعت
المقد الفريد فرأيت أنه ينقل عنه أنه عكس في الصوت وعلمه بقوله : ألا ترى النصف
الاول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له ، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له .

ومنه انه قد ورد الامر في القرآن نفسه بتأثيره وقراءته على مكث ، والحث على
الخشوع فيه والتأثر بقراءته ، وفي المسند والسنن من حديث البراء بن عازب أن
النبي (ص) قال : زينوا القرآن بأصواتكم ، وفي رواية : حسنوا القرآن بأصواتكم فان
الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا ، وكان أهل البصرة في الدين الجامعين بين العلم
والعمل والتخلق برأعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب .

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر) :
هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال
ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد
بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط - أي
كقوله تعالى (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) - يتضاءل
من خيافته كما أنه يكاد يموت - وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كما أنه يطير من الفرح -
وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته - وعند
ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذا كرههم لله عز وجل ولدا وصاحبة
ينفض من صوته ويتمكسر في باطنه حياء من قبح مقالهم - وعند وصف الجنة
يذمعت بباطنه شوقا اليها - وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها ، اه وقد
ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (فخر فنادى
فقال أنا ربكم الاعلى) فنفض صوته كالاستعجالي من الله عز وجل .

أقول والواجب في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يقصد بها =

هذا وإني بعد أن هديت إلى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه الأحرف

= التأثير في قلوب الناس لكسب إعجابهم كما يفعل المرامون ، ولكن بعض المسلمين اتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عبادتهم أغاني ومعارف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس إليهم .

وتدور في الحديث ، اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانة لا يجاوز حناجرهم ، ففترنة قلوبهم وقرب من إعجابه شأنهم ، رواه الطبراني والبيهقي .

قال السخاوي في كتابه جمال القراء : قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء . وبما ابتدعوه شيء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كأنه يرعد من برد أو ألم — وآخر سموه الترقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم ينفر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغي — وآخر يسعى التحزين وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع اه المراد منه وهذا الأخير إذا كان خشوعاً وخضوعاً خالصاً لله فهو حسن وكذا أن كان لتعويد النفس على ذلك كما في الحديث الآتي ولكن القبيح إذا كان تكلفاً يقصده الرياء والسمعة وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن (ويخرون للاذقان فيكونون يزبدنهم خشوعاً) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يهكون لقراءة القرآن وسماحه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعاً « إن هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتبكوا » رواه البيهقي في الشعب والمراد بالتبكي تكلف البكاء على سبيل تربية النفس وتمويدها من باب « والحلم بالتحلم » لا تكلف المرائين .

ولاشك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي ﷺ للقرآن كانت أعظم المؤثرات في إيهال عليه وهدايته إلى القنوب المستعدة والعقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته ﷺ في آلة كالآلات الحافظة للأصوات المعينة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الألوف من الدنانير في سماعها وقد صور ذلك أحد فلاسفة القرن السادس في الرد على من زعموا أن النبي ﷺ لم يؤيد في دعواته بمثل ما أيده موسى وعيسى مامناه : كان محمد ﷺ يقرأ القرآن على الناس في حال تأثر وتأثير^(١) فيكون لتلاوته =

(١) في اللغة الفرنسية كلمة مفردة بهذا المعنى .

بحثت عن سلف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسعة اطلاعه وبسطه لكل ما اطلع عليه ولم اكن اقرأ مثل هذا منه فالتفتة قد ذكر للناس قولين في هذه الحرف (أحدهما) أنها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وأنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهيى (ونقول قد نقل أهل الأثر عن الخلفاء الأربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله به) ثم ذكر أن المتكلمين أنكروا هذا القول واستجوا عليه بالآيات والأحاديث والمعقول والفصل ذلك (ثانيهما) أن معناها معلوم ونقل من أقوالهم فيها ٢١ قولاً ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب (١) أن الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى - لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لاسكتانهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمعجبين : اسمعوا إلى ما يوحى به محمد - عليه السلام - فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً إلى انتفاعهم . اه ثم سمي هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم علمت أن للشيخ محي الدين بن عربي تفسيراً مختصراً - على طريقة المفسرين لا الصوفية - اقتصر فيه على هذا المعنى .

وفي شرح الأحياء بعد ذكر القول بأن هذه الحروف تنبيهات ما نهى : قال الحرفي القول بأنها تنبيهات جيدة لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عديدة فينبغي أن يرد على سماع منتهه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي صلى الله عليه وسلم في عالم البشر مشغولاً فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله : ألم ،

= من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لا مثل في نفسي قراءته صلى الله عليه وسلم لصورة (ق) على المنبر ، وأقرأها بما أقدر عليه من الأموة ، فتخفق العبارة ، وتسكاد تفتاني فتحيق العبارة (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فليجربه (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) .

(١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروقي المحدث مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب النحوي المشهور صاحب المثلثات وهو أبو علي محمد بن المستنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يعزه الى معين .

وحم ليسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصفي اليه (قال) وإنما لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالألا وأما لأنها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فتناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب إذا سمعوا القرآن اغوا فيه فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سببا لاستماعهم له واستماعهم له سببا لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة اه .

وأقول : ان جمل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الأمين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الاحاديث الصحيحة ، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه وإنما كان التنبيه أولا وبالذات للمشركين في مكة ثم لأهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريبا إذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم إلى ما يتلوه الرسول (ص) عليهم وكلمه عندهم سرا ، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية .

وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة أحد بمثل ما بيناها به ابتداء والله الحمد ، ولو رأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه إذ نقله موجزا بجملا عن ابن جرير ، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من أن حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالإشارة إلى أنه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي ، وقد أطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري ، وتلاه البيضاوي ، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي ، فراجع في محله .

(كتاب أنزل اليك) إذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مستبعدا خبره كتاب ، وإلا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب ، كقوله : ألم ، ذلك الكتاب : وتكبير كتاب للتعظيم والتفخيم ، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار إلى بعضه المنزل بالفعل ، وجملة « أنزل اليك » صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها ليلة القدر . وإنما قيل « أنزل » ولم يقل أنزله الله أه أنزلناه إيجازا مؤذنا بأن المنزل مصنف عن التعريف ، وعن استناده إلى الضمير أو الاسم الصريح ، فإن هذا الكتاب البديع ، لا يمكن أن يكون إلا من فرق ذلك العرش الرفيع (فلا يمكن في صدره حرج منه) حرج الصدر ضيقه وغمه ، وهو من الطرقة التي هي مجتمع

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه . أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب ، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروى عن الضحاك ، وروى عن ابن عباس ومجاهد تفسيره بالشك كما في الدر المنثور وعزه ابن كثير إلى مجاهد وقناة . ووجهه بأن الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهى وقيل دعاء وقيل حكم منه نحو (ألم نشرح لك صدرك) أه والنهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على أنه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الأسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك ، إلا أن يحول دون وقوعه مانع كعبادة الله وتأنيده ، فإن هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده ، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل (اناسنلق عليك قولا ثقيلا) ثم نزل في تفسيره (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وكان ينزل على النبي ﷺ في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقا ، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد يلقى بنفسه من شأق الجبل ، وأي قلب يتمثل وصدر يتسع لكلام الله العظيم ، ينزل به عليه الروح الأمين ، إذ لم يتول سبحانه بفضله شرحه وإعائته على حملة ، وهو ما أمّن به على رسوله بقوله (ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصل بالنسبة إلى الرسول نفسه ، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدوره ، وبصح فيه أن يكون النهي تمكوينيا .

وله وجه آخر باعتبار تبليغه لإياه فانه ﷺ كلف به هداية الثقلين ، وإصلاح أهل الخافقين ، ومن المتروك المعلوم بالبداهة أن المتصدى لذلك لا بد أن يأتي أشد الأيذاء والمقاومة ، والطعن في كتاب الله ، والاعراض عن آيات الله ، وهي أمهات الضيق لصدور كما قال تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم أنك بضيق صدرك بما يقولون) وفي آخر سورة النحل بعدها (واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومثله في سورة النمل . وقال تعالى في أوائل سورة هود (فاعلمك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه مال ملك ؟ إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) والمراد من النهي عن أمر طبيعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعده

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام .

فهذان الوجهان الوجهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، يتأنيان ما روى من تفسير الحرج بالهرك ، ويتأنيان عما تحمله المفسرون في توجيهه بالتأويل الشبيهة بالحرك ، وما أكثر ما روى في التفسير بصحيح حتى بالغ الإمام أحمد فقال لا يصح فيه شيء ، وما كل ما صح منه مقبول ، إلا إذا صح رفعه إلى المعصوم ، صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) فهو على سبيل فرض المحال ، المألوف في أمثال هذه المواضع والمحال ، وشرط «إن» لا يقتضي الوقوع بحال من الاحوال . ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد تنبيهه (ص) عن دعاء غير الله (فإن فعلت فانك إذأ من الظالمين) وقوله في غيرها (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وفي ابن جرير وغيره أنه (ص) قال في آية يونس « لا أشك ولا أسأل » .

وقوله تعالى (لتتذبر به وذكري للؤمنين) تعليل لانزال الكتاب والجملة قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطابقا أو على وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشرحه للنهوض باعباء هذا الأمر ، وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله (يريدون ليطلقوا نور الله بأفواههم) أي فلا يكن في صدرك حرج منه لأجل الانذار به لتلايكذبك الناس والانذار والتعليم المقترن بالتحذير من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتعدى إلى مفعولين : المتذبر والعقاب الذي ينذر به أي يخوف من وقوعه به ، ومنه قوله (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) وقوله (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) والمفعولان يذكران كلاهما تارة ويذكر أحدهما تارة بعد أخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل منهما هنا لافادة العموم حسب القاعدة - أي لتتذبر به جميع الناس إذ تبلغهم دين الله وكل ما يتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصى رسله في الدنيا والآخرة - فهو إيجاز بلاغ يدل على عموم إيمته (ص) كقوله في سورة الانعام (٩ : ٩٣) ولتتذبرا أم القرى ومن حولها) وقد صرح بجعل الانذار عاما لامة البعثة كافة بقوله (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) وكثيرا ما يوجه إلى الكفار والظالمين لأنهم هم الذين يعاقبون حتما ، ولقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم هم المستفهمون به قطعا ، كقوله تعالى (٣٥ : ١٨) إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) وقوله (٣٦ : ١١) إنما تنذر من اتبع الذكر وخشوا الرحمن « تفسير القرآن الحكيم »

بالنبيب) وقوله (٥١:٦) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) الآية .

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقلبه وبلسانه والاسم الذكر بالضم وكذا بالكسر قال في المصباح : نص عليه جماعة منهم أبو هبيدة وابن قتبية ، وأنكر الفراء الكسري ذكر القلب وقال : اجعلنى على ذكر منك ، بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه اه وقال الراغب . والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر . اه والله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة — ولا أذكر أنها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان إلا في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيا نمرسها ؟ فمى أنت من ذكرها) على وجه وفسرت بالعلم — ولا يعنى مطلق التذكر إلا في قوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) لأنه في مقابل الانساء . وقد خصها هنا بالمؤمنين لأنهم هم الذين ينتفعون بالمواظظ كما قال في الذاريات (٥١:٥٥) وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) ومثله في سورة العنكبوت (٥١:٥٩) وذكرى لقوم يؤمنون) وفي سورة الانبياء (٨٤) وذكرى للعابدين) وفي سورة ص (٣٨: ٤٣) وذكرى لأولى الالباب) وفي سورة ق (٥٠: ٨) تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) .

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الايمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا . وتقدير الكلام مع ما قبله : أنزل اليك الكتاب لتنذر به قومك وسائر الناس ، وتذكر به أهل الايمان وتعظم ذكرى نافعة مؤثرة لأنهم هم المستعدون للاهتداء به — أو أنزل اليك للانذار العام والذكرى الخاصة . أو وهو ذكرى — أو حال كونه ذكرى — لمن آمنوا ولمن علم الله أنهم يؤمنون .

(اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) هذا بيان للانذار العام ، الذى أمر الرسول بتبليغه الى جميع الانام ، وهو على تقدير القول الذى يكثر حذفه في مثل هذا المقام ، لما يدل عليه من الاسلوب وسياق الكلام ، أى قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ، الذى هو شأنكم ومربيكم ومدير أموركم ، فانه هو الذى له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم ، والتحليل لما ينفعكم ، والتشريع لما يضركم ، لأنه أعلم بمصالحكم ومنكم ، (ولا تقهروا من دونه أولياء) فتخفونهم من أنفسكم ، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم ، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم ، فتولونهم أموركم ، وتطيعونهم فيما يروون

(الاهراف: ص ٧) النهى من اتخاذ أولياء من دون الله ومعنى الولاية وأنواعها ٣٠٧

منكم ، من وضع احكام ، وحلال وحرام ، زاعمين أنه يجب عليكم تقايدهم لأنهم أعلم منكم ، أو الاقتداء بما كان عليه آباؤكم ، فاعلموا على العالم بدين الله تبليغه وبيانته التعملم لا بيان آرائه وظنونه فيه — ولا أولياء تتخذونهم لأجل انجائكم من الجزاء على ذنوبكم ، وجلب النفع لكم أو رفع الضر عنكم ، زاعمين أنهم بصلاحهم يقرّبونكم إليه زانق ، أو يشفعون لكم عنده في الآخرة أو الدنيا ، فإن الله ربكم هو الولي أى الذى يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير ، والخلق والتقدير ، فله وحده الخلق والأمر ويده النفع والضر (قليل ما تذكرون) أى تذكر أقل قليلا تذكرون ، أو زنا قليلا تذكرون ما يجب أن يعلم فلا يحمل ويحفظ فلا ينسى ، مما يجب للرب تعالى ، ويحظر أن يشرك معه غيره فيه ، أو قليلا ما تتعظون بما توعدون به فترجعون عن تقايدكم وأمرائكم الى ما أنزل اليكم من ربكم . قرأ حزة والكسائى وحفص عن عاصم أن تذكرون ، بحذف إحدى التامين وتخفيف الذال وتشديد الكاف ، على أن أصاما (تذكرون) وقرأها ابن عامر ، يتذكرون ، بالياء على أن الخطاب للنبي (ص) على طريق الالتفات ، وقرأها الباقر بالتاء وتشديد الذال بادغام التاء الأخرى فيها .

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها في القرآن مرارا أقربها ما في سورة الانعام كقوله تعالى (٦ : ١٢٨) وكذلك نرى بعض الظالمين بعضها (١) وبينما وجه الحصر في كون الله تعالى هو ولي المؤمنين في تفسير (٦ : ١٤) قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض (٢) وزدنا هذا بيانا في تفسير (٦ : ٥١) وأنذره الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من درنه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون (٣) وكذا نفسه (٦ : ٧٠) وذكر به أن تبطل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (٤) كما بيناه في تفسير آيات أخرى عما قبل سورة الانعام ومن أوسعها وأهمها بيانا تفسير قوله تعالى (٢٥٧: ٢) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت (الآية (٥) وفيه انحصار لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الطاغوت للكافرين

(١) راجع ص ١٠٠ — ١٠٥ من جزء التفسير الثامن (٣) راجع ٣٣٠ ج ٧

(٢) راجع ص ٤٣٠ ج ٧ أيضا (٤) راجع ص ٥٢٠ منه أيضا .

(٥) راجع تفسيرها في ص ٤٠ — ٤٥ ج ٣

٣٠٨ ولاية الله قسيمان وحظر طاعة البشر في العبادات والحلال والحرام (التفسير: ج ٨)

ونسكتفي هنا بأن نقول ان الولاية التي هي عبارة عن قول الامر — منها ما هو خاص برب العباد وإلهم الحق وهي قسيمان (أحدهما) شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه (وثانيهما) الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الأسباب العامة التي مكن الله منها جميع الناس في الدنيا ، كالهداية ما لفعل ، وتسخير القلوب ، والنصر على الأعداء وغير ذلك — وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب ، فكل ما ورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به قول أمور العباد فيما لا يصل إليه كسبهم وشرع الدين لهم كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها .

والمتبادر هنا من النهي عن اتباع الأولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمور الدين غير ما أنزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات وما حرموا عليهم من المباحات ، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وكل من أطاع أحدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه إليه فقد اتخذ ربا ، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الأمراء في اجتاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام نديننا وما على العلماء إلا بيان ما أنزله الله وتبليغه وإرشاد الناس إلى فهمه وما عسى أن يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الأحكام كبيان سمات القبلة في البلاد المختلفة ، فهم لا يتبعون في ذلك لذواتهم بل المتبع ما أنزله الله بنصه أو إخراجاً على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه ، وإنما يطاع أولو الامر من الأمراء وأهل الحل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الأحكام في سياسة الأمة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان والآية نص في بطلان القياس ونبد الرأي في الأمور الدينية المحضة ، وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الأصول والفروع في تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) الآية (١) وتفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تصألوا عن أشياء إن تبدل إليكم تسوكم) الآية (٢) .

ولا شك في أن اتباع الرسول (ص) فيما صح عنه من بيان الدين داخل

(١) راجع ص ١٨٠ — ٢٢٢ ج ٥ (٢) راجع ص ١٢٥ — ٢٠١ ج ٧

(الاعراف: ص ٧) دخول ما صح من السنة في عموم ما أنزل عليه وبطلان القياس ٣٠٩

في عموم ما أنزل اليينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه ويطاعته ، وأخبرنا بأنه مبلغ عنه ، وقال له (وأنا اليك المذكور لتبين للناس ما نزل اليهم) والجمهور على أن الأحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وإن الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول : إنها مستنبطة من القرآن . وقد قال صلى الله عليه وسلم : إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر ، رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسألة تأييد النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم قال : ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بأظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن أكذب على الله عز وجل ، وإذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد أذن لنا أن لناخذ بظنه في أمور الدنيا وقال : أنتم أعلم بأمر دنياكم ، كما في حديث عائشة وثابت بن أنس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟ ومنه اجتهاد العلماء فيما ذكرنا آنفا .

قال الرازي : هذه الآية تدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الاثر بالقياس في القرآن وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله — قلنا هب أنه كذلك إلا أنا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ، وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم اه وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محصولة كون قوله تعالى (فاعتبروا) بالأولى (الأبهار) دليلا على القياس الأصولي وهو مصيب في ذلك . ثم أورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس وأورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المساعدة التي أشرنا اليها آنفا .

ثم ذكر أن الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العملم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقائية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اهـ وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هبدي إلى الدلائل العقائية باستدلالة بالمعقول ، ومخاطبته لأولى الآليات وأصحاب المعقول ، على أننا لانعرف طائفة من الناس تنسك النظر العقلي والرايين العقلية مطلقا ، وإنما أنكر بعض العقلاء وأهل البصيرة على أمثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية وأخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية ، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما أنزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد أصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعيد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء أن كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقى العقائد والأحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع أخرى .

- (٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنَاتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ
(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الأولى من السورة في بيان انزال الكتاب إلى الرسول ﷺ لينذر به كل الناس ، وذكرى وموعظة لأهل الإيمان ، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما أنزل إليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه أحدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعلما مقررونا بالتخريف من عاقبة المخالفة ففي على هذه القاعدة الأولى التي هي أم القواعد لأصول الدين بالتخريف من عاقبة المخالفة لها ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه فبدأ في هاتين الآيتين بالتخريف من عذاب الدنيا فقال :

(وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنَاتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) وكم ، خبرية تفيد الكثرة ، والتورية تطلق على الامة قال الراغب : القرية الموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا (أى معا) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى (وأسأل القرية) قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية . وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم أنفسهم اهـ أى من غير تقدير مضاف والذين يقولون بالتقدير يرون أنه

(الاعراف : ص ٧) هلاك الأمم والغفلة عن أسبابه والغرور بالثروة والقوة ٣١١

لا حاجة إليه هنا لأن القرية تهلك كما يهلك أهلها ولستكنهم يقدرّون المضاف في قوله (جاءها بأسنا) فيقولون : جاء أهلها بأسنا — بدليل وصفهم بالبيات والقيولة والمدينة لا تبني ولا تقبل . والبيات الإغارة على العدو ليلا والأيقاع به فيه هي غفلة منه فهو اسم للنبيات ، وهو يشمل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ، ومنه تبنيت نية الصيام . وقيل يأتي مصدرا لبات يبيت إذا أدركه الليل . والهامس الشدة والقوة والمذاب الشديد (١) وهو المراد هنا ، والقائلون هم الذين يقيلون أي ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل يستريحون وإن لم يناموا ، يقال قال يقيّل قَيْلاً وقيلولة .

والمعنى وكثيرا من القرى أهلكناها لعصيان رسلها فما جاءوها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبينين أو باتين ليلا كقوم لوط ، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب . والوقتان وقتادة واستراحة ففيه إيدان بأنه لا ينبغي للماقل أن يأمن صفو الليالي ولا مواتاة الأيام ، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق له الذي هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيئ النذير ، وأما بعده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وهزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون أنها آية رضى الله عنهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمهذبين) وليس أمرهم بأعجب من الأقوام التي عرفت هداية القرآن ، أو سنن الله في نوع الإنسان ، ثم هي تغتر بما هي عليه وإن كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيرها حتى يأتيها العذاب .

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا إشكال فيه إذ ظنوا أن عطف جاءهم على « أهلكناها » بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الإهلاك وهو محال لأنه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلى والآخر نهارا كما بيناه آنفا ، وتفصي بعضهم كالمختصرى منه بأن المراد بالاهلاك إرادته كما أن المراد من قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) إذا أردتم القيام إليها .

وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى (أولم قائلون) جملة

(١) راجع تحقيق البأس والبؤس واليأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير .

حالية حذف منها واو الحال لاستثقال الجمع بينها وبين واو العطف والاصل .
 او وهم قائلون . ولم أر أحدا تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال
 هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد ، لا كقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة) وأتم سكرى
 حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً) حيث انفردنا ببيان فرق وجهيه بين الحالين هناك
 يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما ولا يأتي مثله
 هنا لأن الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيسه وصفاً لفاعل العامل فيما
 كآية النساء . ومثل قولك : نذرت أن أعيشكف صائماً أو وأنا صائم ، وهي هنا
 وصف لمفعوله فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الوار
 في الجملة الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى تجب في الجملة الحالية هي والضمير
 معاً ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية نعدوها لأنها قلنا تفيد في المعاني
 ونكت البلاغة فائدة تذكر .

(فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين) الدعوى في
 اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء معانيه ، والقول مطلقاً
 ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله له ومعنى الآية على هذا : فما كان
 قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم فيه أنهم على
 الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب وإرادة التفضل عليهم —
 إلا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لأنفسهم فيما كانوا عليه والشهادة ببطلانه . وفي
 التقدير الأول الاخبار بنوع من القول عن نفسه ، وهو غير الاخبار بالشئ عن
 نفسه ، والاول صحيح فصيح وإن انحدرت المسألة كقوله تعالى (وما كان قولهم
 إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فكيف اذا اختلفت كما هنا .

والعبرة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحسر
 ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب بهلم ذلك
 لأن من الذنوب ما يجعل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التي مضت
 سنة الله تعالى يجعل عقابها أثراً لازماً لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد كاطرادها
 في الامم . ولا تكون دائماً متصلة باعتراف الذنب ، بل كثيراً ما تقع
 على التراخي فلا يشعر قائلها بأنها اثر له ، مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر
 من الامراض والآلام لا يعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسمل عليهم احتمال له وترجيح لذة النشوة عليه ، وأما ما يولده السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للأمراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية ، (العقاية) فهي تحصل ببطء ، وقليل يعلم غير الأطباء أنها من تأثير السكر . ثم قلنا يفيد العلم بما بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكر على التوبة ، لأن داء الخمار يزمن وحسب السكر يهضعف الإرادة^(١) ومضار الرنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد يفطن لها . وبإلبيت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب إلى الله تعالى منه ، ولا يكتفى بالاعتراف بظلمه ، ولا بالإقرار بذنبه ، فإن هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه ، وإذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما قسم التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، وإلا فهي لأولى العوائم القوية الذين تقرر أراذلهم شهواتهم وهم الأقالون^(٢) .

وأما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا مطرد واسكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف كما تختلف في الافراد بل أشد . فإذا ظهر الظلم واختلال النظام ونشأ الزحف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تعرض أخلافا فتسوء أعمالها وتحل قرامها ، وبفساد أمرها وتضعف منعتها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى . فيخرى ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أهزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقوامها ، وقلنا تشعر أمة بماقية ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ولا ينفعها بعده أن يقول العارفون : يا ويلنا إنا كدنا ظالمين . على أنه قد يعجزها الجمل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان مما كسبت أيديها ، فترضى باستئلال الاجنى ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينتهق عليها قولنا في المفصورة .

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٢٤١)

ج ٢ تفسير) وآية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧) .

(٢) راجع تفسير (٤: ١٦) إنما التوبة على الله . . . (ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير .

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى

ومن بين هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى

وقد تنقضى بما بعثه الفسق والذل من قلة النسل ولا سيما فُشو الزنا والسكر ،
أو تبقى منها بقية مدخمة في الكثرة الغالبة لا أثر لها تعد به أمة . وقد تقوى علماء
المعربات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا تجد لها بعد طول البحث إلا
في أنفسهم ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) ثم
تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)
ولما يكون التغيير بالتوبة النصوح ، والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح
الأمور ، كما قال العباس عم الرسول (ص) إذ توسل به عمر والصحاباء بتقدمه
الصلاة الاستسقاء بهم : اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ، ولم يرفع إلا بتوبة . خلافا
للحشوية الذين يستدلون به على أن البلاء إنما يرتفع كرامة للمصالحين الذين يتوسل
بهم المذنبون المفسدون . ومضى علمت الأمة دأها وعلاجها فلا تعدم الوسائل له .

فليُنظر القارىء أين مكان الشعوب الإسلامية من هذه العبرة ، والشعور بعقوبة
الجنابة والحاجة إلى علاج التوبة ، وقد ثلثت عروشها ، وخوت صروح عظمتها
على عروشها ، وكانت أجدد الشعوب معرفة سنن الله في هلاك الأمم وانقائهم ،
وأسباب حفظ الدول وبقائهم ، فقد أرشدنا إليه القرآن ، ولكن أين هي من
هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها بالعالماء ، فهجروا العلم ، وجعل أحكامهم وحكمه
الملوك والأمراء ، ثم نهبت فيها نابتة لا تدري ما الكتاب ولا الإيمان أقنعهم
أصابتهم أعداء الإسلام ، بأن لا سبب لهبوطها وسقوطها إلا اتباع القرآن ، فأضلوا
السبيل ، واقتوهم عن الدليل ، فذنب هؤلاء أنهم يجهلون ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ،
هؤلاء مقلدة الأجانب الطامعين الخادعين ، وأولئك مقلدة لشيوخ الحشوية
الجامدين ، ففى تنتشر دعوة المصلحين أولى الاستقلال ، فتجتمع الكلمة بما أوتيت
من الحكمة والاعتدال ، على قول الكبير المتعال (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم) وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

(٥) فَلَا تَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ وَلَسْتَ أَلَيْسَ الْمُرْسَلِينَ

(٦) فَلَا تَنْقُصُنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوِزْنَ يُوزَنُ يَوْمَ تَنْزِلُ الْحَقُّ

فَمَنْ تَقَلَّتْ مُوَاظِنُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مُوَاظِنُهُ

فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظَاهِرُونَ

بيننا في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء الانذار — بعد بيان أصل الدعوة إلى الاسلام — بالتذكير بعذاب الأمم التي عانت الرسل في الدنيا ، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الآخرة — ففى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم بما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة .

(فلولسأن الذين أرسل اليهم وللسأن المرسلين) مطلق هذا على ما قبله بالفاء لأنه يعقبه ويحصى . بعده إذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخر أمرهم في الدنيا وقيل ان الفاء هنا هي التي يسمونها لفصيحة وقد أكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لأن المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولما كيد الخبر تأثير في الانفس ولا سيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي ﷺ فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالأمين والمراد بالذين أرسل اليهم جميع الأمم التي بلغتها دعوة الرسل : يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله إليه وعن تبليغه لآياته وبماذا أجابوه وما عملوا من إيمان وكفر ، وخير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم والاجابة من أقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (٦ : ١٢٦) يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقولون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦) ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبت المرسلين) وفي سورة العنكبوت (٢٩ : ١٢) وليستأن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٥٦) ويعملون لما لا يعملون نصيبا مما رزقناهم فأنه لنستأن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدءوه في الدين كعملهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الخيرات والأنعام . يتقربون إليهم بها ينذر أو غيره ويتقربون بهم إلى الله كما تقدم في سورة الانعام ومنه ما ينذره القجوريون لاوليائهم ، وأعم منه قوله تعالى في النحل أيضا (ولنسأن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس ومثله في التأكيد المعوم قوله في سورة الحجر (١٥ : ٩) فربك لنسألكم أجمعين عما كانوا يعملون) ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٩) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥ : ١١٢) يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا

أجبتهم) وتقدم تفسيره في الجزء السابع .

قال ابن عباس في تفسير الآية : سأل الناس عما أجابوا المرسلين وسأل المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفيان الثوري ، وقيل ان الذين أرسل اليهم هم الانبياء المرسلون والمرسلين هم الملائكة الذين نزلوا عليهم بالوحي ، وفي رواية جبريل خاصة ، وهو خلاف الظاهر فان الرسل يستلون ليكونوا شهداء على أقوامهم كما قال تعالى (٤ : ٥١) فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولا حاجة إلى شهادة الملائكة على الرسل لئلا ينكروا الرسالة فإني ذنب يتوقع انكاره منهم لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال العام وما يسأل عنه الناس أحاديث سيأتي بعضها .

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد والأعمال وهي حسنات وسيئات فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨ : ٧٨) ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) وفي سورة الرحمن (٥٥ : ٣٩) فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة أشرنا في تفسير آية الانعام (٦ : ١٢٩) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف متعددة يعبر عنها باليوم والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون بعض . والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا اشكال فيه لان ما بعد الآية يفسرها بأن المراد لا يسأل أحد عن ذنبه لأجل أن يعرف المجرم ويمتاز من غيره إذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف يبياني كأنه قيل لم لا يسألون وبهم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين ؟ فقال (يعرف المجرمون بسيماهم) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروي عن ابن عباس كالأول ، وروى عنه أيضا أن المذنب لا يسأل عن ذنبه هل أذنبت أو هل فعلت كذا من الذنوب ؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في كتاب لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهو محمد ماعمل حاضرا في كتابه متمملا في نفسه ، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه (١) — وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد ان يعرف به ، وهو يتفق مع تفسيره هنا لقوله عز وجل :

(فلنقصن عليهم بعلم) قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيستكمل بما

(١) راجع تفسير (٦ : ٢٨) بل بدا لهم ما كانوا يخفون) الآية ص ٣٥٣ ج ٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى (وقالت لاخوته قصيه) وبالقول ومنه (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهي الاخبار المتتابعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصاً . أى فلنقص على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا اليهم كل ما رقع من الفريقين قصصاً يعلم منها محيط بكل ما كان منهم لا يعزب عنه مثقال ذرة ، أو عالين بكل ما كان منهم وما كتبه الكرام السكاتبون عنهم (وما كنا غائبين) عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علماً بما يعملون ويعملون ، كما قال (٤ : ١٠٧) وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لاجل الاستبانة والاستعلام وهذا القصص هو الذى يكون به الحساب ويتلوه الجرام ، والآيات والاحاديث في إيمانه كثيرة .

أما الآيات فتأتى في مواضعها وأما الاحاديث فنما حديث ابن عمر المتفق عليه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : فالأمام يسئل عن الناس ، والرجل يسئل عن أهله ، والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده ، وورد بالفاظ أخرى . وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فأعدوا للسائل جواباً قالوا وما جوابها ؟ قال « أعمال البر » وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله بن مسعود « إن الله سائل كل ذى رعية عما استرعاه أقم أمر الله فيهم أم ضيعه ؟ حتى إن الرجل ليسئل عن أهل بيته ، وما رواه في الكبير عن المقدم : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا يكون رجل على قوم إلا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه ، ليسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته ، فإن صلحت فقد أفرغ وإن فسدت فقد غاب وخسر » وما رواه هو والبخاري والحاكم في حديث أبي هريرة مرفوعاً « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حساباً يسيراً وأدخله الجنة برحمته قالوا وما هي ؟ قال « تطلى من حرمك ، وتصل من قطعك ، وتعفو عمن ظلمك » وروى أحمد ومسلم والنسائي في حديث أبي هريرة مرفوعاً « إن أول

الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت قال كذبت ولكيك فانت لان يقال جرى . فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار . ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها ، قال فما عملت فيها ؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن . قال كذبت ولكيك تعلمت العلم لي قال عالم وقرأت القرآن لي قال هو قارىء ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار . ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال ما تركت من سبيل تحت أن ينفق فيما إلا أنفقت فيها لك ، قال كذبت ولكيك فعلت لي قال هو جواد فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار .

وروى الترمذي من حديث أبي بردة الأسدي مرشعاً وقال حسن صحيح « لا تزول قدمي يوم القيامة من عند ربه حتى يسئل عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه » وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لا تزول قدمي يوم القيامة من عند ربه حتى يسئل عن خمس : عن عمره فيما أفناه ، وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه وماذا عمل فيما علم ، وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اهـ وهذه الرواية تذكر كثيراً في بعض خطب الجمعة . وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ « لا تزول قدمي يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال ، الخ .

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً « المكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني ، علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة . وقال الترمذي بعد ذكره — وأخبره عنده — وتمنى على الله ، — هذا حديث حسن ، ومعنى « دان نفسه » حاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة ، ويروى عن عمر بن الخطاب قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا لمرض الأكابر ، وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اهـ .

ولما كان الجزاء على حسب الأعمال وهي متفاوتة تنضبط وتقدر بالوزن وإقامة

الميزان ، قال عز وجل .

(والوزن يومئذ الحق) قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، وبالقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازاً ، وكذا الميزان ومنه قوله تعالى (هو الذي أنزل علينا الكتاب بالحق والميزان) وقوله في الرسل كافة (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم للناس بالقسط) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار - إذا انتصف وليس لفلان وزن - أي قدر لحسته ومنه قوله تعالى (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) قال الراغب وقوله (والوزن يومئذ الحق) فإشارة إلى العدل في محاسبة الناس كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي ولذلك قال عقبه (فلا تأطلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) وكفى بنا حاسبين) والتعجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير .

ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والأمم ويقيص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحقق به الأمور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب أكثر علماء الإعراب إلى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ لا أن الوزن يومئذ حق فالحق صفة للوزن ويومئذ هو الخبر عنه أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق والأول أظهر .

(فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امرئ ميزان وقيل لكل عمل . والجمهور على أن الميزان واحد وأنه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس أو على حد قول العرب : سافر فلان على البغال وإن ركب بغلاً واحداً ، وقيل إن الموازين جمع موزون والمعنى فن رجعت موازين أعماله بالإنان وكثرة حسناته فأولئك هم الفائزون بالإنعاج من العذاب ولأنهم في دار

للثواب (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يفلحون) أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم إذ خسروا السعادة التي كانت مستعدة لها لو لم يفسدوا فطرتهم بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظالمونها بكفرهم بآيات الله مصممين على ذلك مصممين عما به إلى نهاية

أعمالهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع ، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها .

وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الإصلاح ، والكافرين على تفاوت درجاتهم في الخسران ، فإن من مات مؤمناً فهو مغلح وإن عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الإجمالي الذي يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير ، وهناك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم أصحاب الأعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة ، ويتبع الوزن الإجمالي الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لأنه تعالى قال في الكافرين (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفاً في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفي وزن أعمالهم وظهور خفتها وخسراتهم ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين (٢٣ : ١٠٣) فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ١٠٥ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن آياتي تأتي عليكم فكنتم بها تكذبون) ومن المستغرب أن شيخ الإسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين : إن الكفار لا يحاسبون بحاسبة من توزن حسناته وسيئاته إذ لا حسنات لهم ولا سيئات تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها ، وهو سهو سيئه والله أعلم ما كان عاقب بذنبه من هذا القول ، وما من كافر إلا وله حسنات ولكن الكافر يحبطها فتكون هباء منثوراً ، وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن أبي طالب بما كان من حمايته للنبي ﷺ وحببه له ، وزعم بعضهم أن ذلك خاص به ويصح أن تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، إذ من المتفق عليه والمجموع عليه أن عذاب الكفار متفاوت ولا يعمل أن يكون عذاب أبي جهم كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ومن المشاهد في كل زمان أن من الكفار من يحب الله ويمجده ولا يشرك به - والمشركون منهم إنما أشركوا معه غيره في الحب والعبادة كما

قال في أندادهم (محبونهم كحُب الله) — وهو يتضمن لإثبات حبهم لله — ويتصدقون ويصلون الأرحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفاً من الله — فهل يصح الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنائيات من الكفار ولا سيما الجاهدين الممطلين ومكذبي الرسل منهم ؟ حاش لله . نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يمنع وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم .

وجملة القول أن المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الأعمال وتأثيرها في إصلاح النفس وتركيتها ، وفي إفسادها ، وتدسيستها ، أم هنالك وزن حقيقي حكمته إظهار علم الله تعالى بأعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؟ ذهب إلى الأول مجاهد من مفسري السلف — وكذا الأعمش والضحاك حكاها الرازي عنهما — والجمهورية والمعتزلة . قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن أثقلت موازينه » قال حسناته « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اهـ وروى ابن جرير نحوه عنه . وسيأتي فيما يخصه الحافظ ابن حجر .

والجمهور على الثاني بل قال أبو إسحاق الزجاج — كما نقل الحافظ عنه — أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وإن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفنان ويميل بالأعمال . وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالقوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم بمئة ليسكونوا على أنفسهم شاهدين . وقال ابن فورك : أنكرت المعتزلة الميزان بناءً منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها . قال وقد روى بعض المشككين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً فيزنها . انتهى .

نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو (باب قول الله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وإن أعمال بني آدم وقرطهم توزن) وقفي عليه بقوله : وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن أبي نجيع عن مجاهد في قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال إنما هو مثل كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الخط — ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : الموازين العدل ..

٣٣٣ الخلاف في الوزن والميزان والموزون ، والموزون لهم (التفسير : ج ٨)

والراجع ما ذهب اليه الجمهور . وأخرج أبو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيمن لوضعت — ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند حسن الحسن فقال : له لسان وكفتان . وقال الطبري : قيل إنما توزن الصحف . وأما الأعمال فانها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والخلق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتشير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ، ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحف التي تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن ابن عمر قال : توزن صحائف الأعمال ، قال فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الأشكال ، ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه الحاكم وصححه وفيه « فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة » انتهى ، والصحيح أن الأعمال هي التي توزن ، وقد أخرج أبو دارود والترمذي وصححه وابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه « توضع المرازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار — قبل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال — أولئك أصحاب الأعراف ، أخرجه خيثمة في فوائده ، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام ، أنه ما لحقه الحافظ ابن حجر من أقوال أهل السنة .

أقول : وقد استقصى السيوطي في تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد في الميزان أو الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أو جله وليس في الصحيحين منها إلا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث أبي هريرة المرفوع « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ، وإذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في أن له كفتين واسمان فلا تغتر بقول الزجاج . إن هذا مما أجمع عليه أهل السنة . فإن كثيراً من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم ويتساهلون في هرز كل ما يوجد

في كتب أهل السنة إلى جماعتهم ، وإن لم يعرف له أصل من السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت ، فاختلاف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن ميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل أنه الاستخفاف لا الأعمال وفي صفة الموزون والوزن ، وفيمن يوزن لهم المؤمنون خاصة أم لهم وللكفار ، وفي صفة الخفة والثقيل وفيها ثلاثة أقوال .

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الأخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتاج بمثله في الأحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فإن الخلف من المنتسبين إلى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيه غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة واقتاروا وزن الأعمال بحجة أنها أهرأض لا توزن وأن عالم الله بها يغنى عن وزنها ، ورد عليهم بعض المنتسبين إلى السنة ردا مبنيا على أساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق أخبار الآخرة على المهورد المؤلف في الدنيا فزعموا أن الأعمال تتجسس وتوزن أو توضع في صور مجسمة أو أن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال هي التي توزن بناء على أنها كصحائف الدنيا إمارق (جملد) وإمارق .

والأصل الذي عليه سلف الأمة في الإيمان بعالم الغيب أن كل ما ثبت من أخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه تؤمن به ولا تحكم رأيا في صفته وكيفيةه . فتؤمن إذا بأن في الآخرة وزنا للأعمال قطعا ونرجع أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الإيمان والأخلاق والأعمال لا تبحث عن صورته وكيفيةه ولا عن كيفية إن صبح الحديث فيهما كما صورته الشعراني في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة أن ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تزكية أو تدمية وهو ما يترتب عليه جمل الجزاء كما تقدم شرحه . وإذا كان البشر قد اخترعوا موازين للأعراض كالحر والبرد أفيحجز الخالق البارئ القادر على كل شيء عن وضع ميزان للأعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنة والسيئات بما أحدثته في النفس من الأخلاق والصفات ؟ والثقل والعقل متفقان على أن الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة لا بمجرد ما كان . بيا لها من الحركات والأعراض الزائلة . قال تعالى (١٣٩ : ٦)

وصفهم انه حكيم هليم^(١) وقال في سورة الشمس (٧: ٩١) ونفس وما سواها
فألهمها جوارها وتقواها ٩ قد أفلح من زكاه ١٠ وقد خاب من دساها) وفي سورة
الاعلى (٨٧: ١٤) قد أفلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه فصلى) وقد حققنا هذا
البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام^(٢)

وتقدم أن حكمة وزن الاعمال بعد الحساب أنه يكون أعظم مظهر لعدل
الرب تبارك وتعالى أى وأمله وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه
عباده أفراداً وشعوباً وأما ذلك بأعينهم ، ويعرفونه معرفة أدراك ووجودان في
أنفسهم ، فإن أعمالهم تتجلى لهم فيها أولاً ، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها
ثانياً ، فيأله من منظر رهيب ، ويأله من مظهر رهيب ، وما أشد غفلة من قال انه
لا حاجة اليه ، للاستغناء بعلم الله عنه .

ولولا تفكير الناس الراى والخيال فيما لا يحمال لهما فيه من أمور الغيب
واهتمامهم بكل ما روى فيه عن المتقدمين لسكننا في غف عن اطالة الكلام في حكاية
تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ما ثبت في آيات الكتاب العزيز
ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة ، دون الشاذة
والغريبة . ومن هذه الاحاديث الغريبة في هذا الباب حديث البطاقة ، الذى
سبقته الإشارة اليه فقد رواه الترمذى في (باب من يموت وهو يشهد أن لا إله
إلا الله ، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ولفظه : ان الله سيخلص
رجلاً من أمتى على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً
كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتستكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كنى
الحافظون ؟ فيقول لا يارب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب ، فيقول بلى
ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد أن لا إله
إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . فيقول احضر وزنك — فيقول يارب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تنظلم (قال) فتوضع السجلات
في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم
الله شيء ، قال الترمذى هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه .
وتصحيح الحاكم لا يعول عليه ولولم يكن في سند هذا الحديث عنده من

(١) راجع تفسيره في سورة الانعام (ص ١٢٩) .

(٢) راجع ص ٢٤٦ والاستدراك في ص ٢٥٤ من هذا الجزء .

تكلم فيهم غير عبدالله بن شريك الذى بالغ الجور فجانى فرصه بالكذب لسكنى ورواه ابن حبان وفى سننه عبدالله بن عمر الخراسانى قالوا إن له منا كبر . وطريق الجميع واحدة . وجمعه دليلا على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين لا مكان جعل الكلام استمارة مكشبة ، وجعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز فى رجحان العقول والآراء والأقوال والأشخاص بعضها على بعض واسع جدا ، والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا ، والمراد أن الحديث لا ينهض بسنده ولا بدالاته حقيقة هل عقيدة قطعية ولا راجحة ، وقد رأيت كيف أن الحافظ بعد أن نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحيح والاستدلال عليه بالحديث أقوى لأثر ابن عمر به — قال والصحيح أن الأعمال هى التى توزن واستدل بحديث وزن الأخلاق وهو صحيح وقد هذه معارضا لحديث البطاقة الذى لا يبلغ درجته فى الصحة .

وقد استشكل العلماء من هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجع على ما لا يخص من الذنوب وذلك يفضى إلى إباحتها والإغراء بها وإلى ترك الواجبات وهو يخالف لكثير من النصوص القطعية ، واستدل به المرجئة على قولهم أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، وأجاب الجمهور بأجوبة لعل أفواها ما أشار إليه الترمذى من أن وجه تخليص صاحب البطاقة بالشمادتين أنه مات على الإيمان والظاهر أنه كان كافرا فأمن فأت قبل أن يتمكن من الأعمال الصالحة ولا خلاف فى نجاة مثله .

(٩) وَلَنَقُذَّ مَكِّنَّكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشًا
قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ

تقدم أن الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوم اليه من دينه ، وبيان أساس الدين الإلهى وهو أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد قالوا يجب فيه اتباع ما أنزله إليهم وأن لا يتبعوا من دونه أولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذى أنذره من يتبعون أولئك الأولياء أى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة .

ولما كان الدين الذى أمر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الامانة من حنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها إلى كمالها

والنهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان القمطان الناس بأمر المعيشة من أسباب إفساد الفطرة بالامتراف في الشهوات ، من حيث انه يجب أن تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من أمر المعيشة سبباً لاصلاحها بشكر الله عليه .
الموجب الذين يد منه — لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التمكين في الأرض وخلق أنواع المعاش فيها وهو بدء معياني طريل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعداً للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه ، وما ينبغي لأفراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها أولياء يتبعونهم ذرن ما أنزل اليهم من ربهم ، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر الزعم عوضاً عن الشكر ، وعلى تحريم ما حل الله وتحليل ما حرمه ، ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيهما .

فهذا المعني الاستطرادى أو المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة إلى الآية الثانية والثلاثين ، ثم يعود الكلام إلى ذكر دعوة الرسل للأمم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم ، وفيه تفصيل لما أجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة — فبأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من أنواع إعجازه الكثيرة قال تعالى .

(ولقد مكناكم في الأرض) أي جعلنا لكم فيها أوطاناً تتبوءونها وتمكنون من الراحة في الإقامة فيها (١) وتأكد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم به وبما عطف عليه من قوله (وجعلنا لكم فيها معايش) جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسدية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . أي وأنشأنا لكم فيها ضرراً شتى بما تعيشون به عيشة راضية ، والتمكنة في تقديم ، لكم فيها ، على « معايش » مع أن الاصل أن يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو أن المقصود من ذكر خلق المعاش كونها نعماً منه سبحانه على الناس جعلهم مالمكين لها ، متمكنين من الانتفاع بها ، لا كونها بمجولة ومخوفة والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي أن يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ولا شك أن كون المعاش لهم أم من كونها في الأرض التي مكنهم فيها — فهنا ثلاثة أشياء المعاش وكونها في

(١) راجع تحقيق معنى التمكين في ٣٠٦ و ٤٠٧ ج ٧ تفسير .

الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكاً لها ومتصرفاً فيها ، ولا مشاحة في أن الإهم عند كل إنسان أن يكون مالكاً لما يعيش به ويتلوه أن يكون ذلك في وطنه ويتلوه أنواعه وأن تكون كثيرة وهو ما أقاده تركيب الكلمات في الآية . ولا يجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي معارضة إلا في كتاب الله تعالى .

ولما كانت هذه المعاش أنواعاً كثيرة من نبات شتى وأنعام وطير وسماك ومياه صافية وأشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك — وكانت بذلك — تقتضي شكراً كثيراً — وكان الشكور من العباد قليلاً (وقليل من عبادة الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها (قليلاً ما تشكرون) أي شكراً قليلاً تشكرون هذه النعم لا كثيراً يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للنعم يكون أولاً بمعرفة لها والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها — وثانياً بالحمد لله والثناء عليه بها — وثالثاً بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لأجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفراداً وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا ، الروحية التي تكمل بها الفطرة بتركية الانفس وتأهيلها لحياة الآخرة الأبدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لأصول ذلك في قوله تعالى (٢٩ يا بني آدم خذوا زينتكم .) الخ .

وفي الآية من المباحث اللفظية قرامة نافع في رواية عنه معائش بالهمز ، وغلظه سيويه ومن تبعه لأن القاعدة عندهم أنه لا يهمز بعد ألف الجمع إلا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف ، وياء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجمع كما انفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك طردوها خطأ منه . والصواب أنه رواها وهو أجل من أن يفتجرها افتجساراً . وفي المصباح قول أنها من معش لا من عاش قالباء زائدة وجمعها معائش قال : وبه قرأ أبو جعفر المدني والأعرج ، أي في الشواذ وألحقها المفصرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كمضائب ومعائب ، وقالوا أنه من تشبيهه مناعل بفعال . ونقول إن العرب لا حجب عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبلية على الاستقراء الناقص ، والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينسكروا منه شيء صحت الرواية به لأنه عندهم رواها وإن لم يثبت كونها قرآناً إلا بالتواتر .

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَسْجُدْ مِنْ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَا تَجِدُنَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أمرنا إليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ، واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالآرواح المملكية والشيطنانية ، وما يعرض لها من موانع السكالك باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليه ما يترتب عليه من الهداية والارشاد إلى ما يبتغي به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ) الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جهلكم أي مادته من الصلصال والخم المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق منه الإنسان الأول ، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوى قابل للحياة ، أو قدرنا إيجادكم تقديراً ، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة . قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الأديم (أي الجلد) والحياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لي هذا الثوب (قال) ومن المجاز خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبه الحكمة اهـ ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير أظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وخلق مجموع الناس فإن كل فرد من الأفراد بقدر الله خلقه ثم بصور المسادة التي بخلقه منها في بطن أمه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السالف في الجملتين فمن ابن عباس ثلاث روايات (إحداهما) ورواها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيها : خلقوا في أصلاب الرجال وصوروا في أرحام النساء (والثانية) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الأرحام أخرجهما القرياني (والثالثة) قال : أما خلقناكم فأدم وأما ثم صورناكم فذريته . أخرجهما ابن جرير وابن أبي حاتم . وروى عن قتادة نحوه قال : خلق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق عاقبة ثم مضغة ثم عظما ثم كسا العظام لحما . وعن مجاهد خلقناكم بمعنى آدم ، ثم صورناكم بمعنى في ظهر آدم . وعن السكلي قال خلق الإنسان في الرحم ثم صور فشق سمعه وبصره وأصابه أم ماخضا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه أولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والإنسان الأول عندنا وعند أهل الكتاب والهندوس آدم عليه السلام ولذلك قال :

(ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) أي قلنا ذلك بعد أن سويناه ونفخنا فيه من روحنا ، ما جعلناه به خليفة في الأرض وعليناه الأسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة . (فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين) أي لم يكن من جناتهم لأنه أبي واستكبر وفسق عن أمر ربه . وهو من الجن لأنهم . وإن كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنة (بالسكسر) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مرده الجن وأشقيائهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لا بسجود عبادة إذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد إلا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الأرض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصى ، والأمر فيه وفيما بعده تكويني قدرى ، لا تكليفي شرعى ، فهو كقولهم في خلق السموات والأرض (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) قلنا آتينا طائعين (وسيتأتى توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها إن شاء الله تعالى — وقد روى عن ابن عباس أن هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت المسجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد أن إبليس حسد آدم على هذا التكريم والدليل على أنه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الخبيث له فظهرت ههنا

٣٣٠ . أنواع جهل إبليس في جوابه عن ترك السجود لآدم (التفسير : ج ٨)

الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق إبليس قوله تعالى حكاية عن إبليس في سورة الاسراء (١٧ : ٦٢) قال أرايتك هذا الذي كرمت علي أن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتسبكن ذريته (إلا قليلا) حسده على هذا التكريم لحمله الجسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرهما وبذل عليه جواب السؤال التالي .

(قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ؟) أي قال تعالى له ما منعك من امتثال الأمر لحملك على أن لا تسجد لآدم مع الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود ؟ واستدل علماء الأصول بهذا على أن الأمر يقتضي الوجوب على الفور . (قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) أي منعتني من ذلك أنني أنا خير منه لأنك خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين وأشرف ، ولا ينبغي للأشرف أن يكرم من دونه ويعظمه ، أي وإن أمره بذلك ربه ، وهذا الجواب يتضمن ضروريا من الجهل الفاضح ، ما أوقع اللعين فيها إلا حسده وكبره فانهما يعميان البصائر .

(الاول) الاعتراض على ربه ومخالفة كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه ، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن إذا خفيت عليه حقيقة أو حكمة لله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكير والبحث وسؤال العلماء وصبر إلى أن يتمدى إلى ما يطمئن به قلبه مكثفيا قبل ذلك بأن الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حقائق خلقه ، وحكم شرعه ، وفوائده أمره ونهيه .

(الثاني) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المذعن لا يحتاج على ربه بل يعلم أن الله الحجة البالغة .

(الثالث) جعل امتثال أمر الرب تعالى مشروطا باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه ، وهو رفض لطاعة الرب ، وترفع عن مرتبة العبد ، وتعال منه إلى وضع نفسه موضع الند ، وهو في حكم الذين كفر ، وفي العقل حماقة وجهل . فان الرئيس لأية حكومة أو جيش أو جمعية أو شركة إذا كان لا يطيعه المرءوسون له إلا فيما يوافق أهواءهم وآراءهم لا يلبث أمرهم أن يفسد بأن تحتل الحكومة وتسقط ، وينكسر الجيش ويهلك ، وتنحل الشركة وتفلس ، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بإدارتها كثرة ، يرجع نظامها إلى جهة واحدة ، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة ، فإذا كان الصلاح والنظام في كل أمر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس ربا تحب طاعته لذاته ولا انعمه ولا معصوما من الخطأ فيما يأمر به ، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبده ؟ ويشترك إبليس في هذا الجمل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين: يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، يحتجون على ترك الصيام مثلا بأن لا فائدة في الجوع والعطش ، أو بأن الله غنى عن صيامهم ١١ على أن حكم الصيام كثيرة جليلة كما بينها مرارا في التفسير (ص ١٥٩ ج ٢) وفي المنار .

روى أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص) قال : أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له اسجد لآدم فقال أنا خير منه ، الخ قال جعفر فن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس . وروى ابن جرير عن الحسن . أول من قاس إبليس .

(الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التسكوين . وهذا جمل ظاهر من وجوه (أحدها) أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان ، وإنما هي أمور اعتبارية تختلف فيما الآراء والأهواء . وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجع أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء . (ثانيها) أن بعض الأشياء النفيسة أصنام خبيثية ، فالمسك من الدم ، وجوهر الالماس من الكربون الذي هو أصل الفحم ، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتمى ويحب (ثالثها) أن الملائكة خلقت من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فرقه دخان وما تحته لهب صاف فان مادة المرج معانها الخاط والاضطراب . ولا شك في أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان . وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالا لأمر الله تعالى فكان هو أولى ، بل أولى بأن يقال له . أولى لك فأولى (١) .

(الخامس) اذا سلمنا جدلا أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشتخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره ، وإنما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم أن النار خير من الطين فان جميع الاحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاختيارات التي تعرفها العقول

(١) هي كلمة تهديد ودعاء بالهلاك .

وليس النار أو لما رجاها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها .

(السادس) أن اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده ، والنفخ فيه من روحه ، وجعل استجداده العلوي والعملي فوق استجداد غيره من خلقه ، ومن تشریفه بأمر الملائكة بالسجود له ، وجعله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بمنصر الخلقه وباطاعته .

فهذه أصول الجمل والغبارة التي أوقع إبليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له . وأنت ترى أن أولياءه ونظرائه من شياطين الانس مرتكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى ، قال قتادة : حسدهدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر ، واستكبره دوالله أن يسجد لآدم فأهلكه الله بكبره وحسده . وسيأتي تفسير الكبر والتكبر .

وهذا التفصيل مبنى على كون الامر بالسجود للتكليف ، وأنه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين إبليس ، وأما على القول بأن الامر للتكوين (كما سيأتي من ابن كثير) وأن القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى أنه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله وأذنه لامورها بالسنن التي عليها مدار نظامها ، كما قال تعالى (ظالمذرات أصراً) مستخرة لآدم وذريته إذ خلق الله هذا النوع مستعداً للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها ، وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص المساء والهواء والكهرباء والنور والارض معادنها ونباتها وحيوانها ، واطمئنه حكيم الله تعالى وآياته فيها ، ومستعداً لاصطفاء الله بعض أفرادها ، واختصاصهم بوحية ورسالته ، وإقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه . وقد أشير إلى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) إلا أنه جعل الشيطان عائناً متمرداً على الانسان بل هدواً له من حيث إن الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفلطورين على طاعة الله وإقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم -- وهم الشياطين -- التمرد والعصيان ، وقد أعطى الانسان إرادة واختياراً من ربه في ترجيح ما به يصعد الى أفق الملائكة وما به يهبط الى أفق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق .

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « ما منعك أن لا تمجد » ، إذ قال في سورة « ص » (ما منعك أن تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصح أن تجيء « لا » في سياق النفي الصريح وغدير التصريح بثبوته وتوكيده وكذا في

غير النفي وذلك على أنواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه (قال ياهرون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ان لا تتبعن أفعصيت أمري) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى (٦ : ١٠٨) وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) وقوله عز وجل (٦ : ١٥١) قل تسالوا أنل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا به شيئاً) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما .

ومنه من يخرج هذه الآيات وأمثالها من الشواهد على جعل ولا، غير زائدة وهي طريقة شيخنا رحمه الله . وتقدم ما اخترناه في آيى الانعام وأشرنا آنفاً في هذه الآية الى أن منع هنا تتضمن معنى الحيل ، والتضمن كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسياً ، ويستدل عليه كثيراً بالتعدية كما بيناه في تفسير (ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم) إذ ضمن الاكل معنى الضم فمدى بالي ويقرب منه تعبیر سرورة الحجر (مالك أن لا تكون مع الساجدين) والتقدير أى شئ معرض لك لحملك على أن لا تكون معهم ، واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الالتزام والاضطرار فيكون التقدير ما ألزمك أو اضطررك الى أن لا تسجد .

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعاً « يقال قال هـ وارد على طريقة الاستئناف البيان فإن من يسمع السؤال يتشرف لمعرفة الجواب وينزل منزلة من يسأل عنه فيجواب .

(قال فاهبط منها) الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى ما دونه أو من مكانة ومنزلة الى ما دونها ، فهو حمى ومعنوى ، والفاء لترتيب هذا الجزء على ما ذكر من الذنب قبله ، والتضمير عائد الى الجنة التى خلق الله فيها آدم وكانت على شرف مرتفع من الأرض ، وقد كانت اليابسة قريبة المهد بالظهور في خضم الماء فخير ما يصلح منها لسكنى الانسان يفاعها وانماها ، أو التى أمكنه اياها بعد خلقه فى الأرض وهى جنة الجزء على القول بها — يدل على ذلك ما ورد من الامر بالهبوط له ولآدم وزوجه بعد ذكر سكنى الجنة من سورتي البقرة وطه . وقيل انه يعود الى المنزلة التى كان عليها ملحقاً بملائكة الأرض الاختيار قبل أن يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة (بكسر الجيم) بالسجود لآدم فيكون نوعين ملائكة وشياطين كما قبل فى جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الأولى للنوع التى تشبهه نعيم الطفولة لافراده وتقدم شرح ذلك فى تفسير آيات سورة البقرة (فما يكون لك أن تتكبر فيما) أى فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن تتكبر فى هذا المكان المهد للكرامة ،

ع ٣٣٣ تحقير المتكبرين تصريح ابن كثير بأن الأمر لا بلّيس تكويني (التفسير: ج ٨)

أوفى هذه المسألة التي هي منزلة الملائكة لأنها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أى تكلف أن يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر من هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه ديار الحق وغمط الناس ، وواه مسلم وغيره وهو تفسير له بظاهره العمل الذي يترتب عليه الجزاء وهو أن لا يدعى لاحق إذا ظهر له بل يدفعه أو ينكره تجبر أو ترفعا ، وأن يحقّره غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له بمزيتة وفضله . أو بتنقيص تلك المزية بادعاء أن ما دونها هو فوقها سواء ادعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل أو ادعاه لغيره بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد استتار المفضل عليه وتنقيص قدره . (فاخرج إنك من الصاغرين) هذا تأكيد الأمر بالهبوط متفرع عليه . أى فاخرج من هذا المكان أو المسكن . وعلى ذلك بقوله على طريق الاستئناف البيان : (إنك من الصاغرين) أى أولى الذلة والصغار ، أظهر حقيقة امتحان واختبار الذي يميز بين الأخيار والاشرار ، باظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار . (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده إذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزى بهبوطها منها إلى ما دونها ، كما ورد في بعض الاخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصورة حقيرة يطوهم فيها الناس بأرجلهم كما أنه يخفضهم إلى الناس في الدنيا فيحتقرونهم ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الأمر للتكليف ولكن المحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتضاه عليه قال :

« يقول تعالى لا بلّيس بأمر قدرى كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لأمرى وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها » قال كثير من المفسرين الضمير عائداً إلى الجنة . ويحتمل أن يكون عائداً إلى المنزلة التي هو فيها من الملائكة الأعلى (فاخرج إنك من الصاغرين) أى الدنايين الحقيرين . معاملة له بتنقيص قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة إلى يوم الدين . .

(قال انظرني الى يوم يبعثون) أى قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعداداه على الآخر : رب أخرني وأهملني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ما داموا أحياء وأشهد انقراضهم وبهمهم (قال
 إنك من المنظرين) أي قال تعالى له بخيرا أو قال سريدا ومنشئا كما يقول الشيء
 كن فيكون : إنك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى إلى ما سأل لماله في
 ذلك من الحكمة والارادة والمشيئة التي لا تخالف ولا تمنع ولا تعقب الحكمة أم
 فهو يؤكد هذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي
 هو متعلق المشيئة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام .

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين إلى يوم يبعثون وإن لم يصرح به للعلم به
 عن السؤال إيجازا قال ابن كثير : أجابه إلى ما سأل . ولكن هذا السؤال ورد في
 سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : (١٥ : ٣٦) قال رب فانظرني إلى يوم
 يبعثون (٣٧) قال فانك من المنظرين (٣٨) إلى يوم الوقت المعلوم) أخرج ابن
 أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات :
 أراد إبليس أن لا يذوق الموت ف قيل له : إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ،
 قال النفخة الأولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة . وأخرج الأول عن السدي
 قال : فلم ينظره إلى يوم يبعثون ولكن أنظره إلى يوم الوقت المعلوم : والنفخة
 الأولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الأرض دفعة واحدة والثانية هي
 التي بها يبعثون وليس بعدها موت ، ولذلك قال ابن عباس أنه أراد أن لا يذوق
 الموت وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل (٢٧ : ٨٧) ويرم
 ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) و نفخة
 الصعق لقوله في سورة الزمر (٣٩ : ٦٨) و نفخ في الصور فصعق من في السموات
 ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) ولاختلاف
 الوصفين قال أبو بكر ابن العربي وغيره أن النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ،
 ولكن ظاهر القرآن أنهما اثنتان وهما المراد بقوله (٦٩ : ٦) يوم ترجف الراية
 ٧ تتبعها الرادفة) فهم يفععون فيصعقون أي يموتون بالأولى وهي الراجفة ،
 و يبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من
 اغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت
 شديد وعلى الموت منه كما فسر الفيومي في المصباح .

فيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ
 في الفتح ليس في شيء منها ذكر إبليس لعنه الله وما من قول من تلك الأقوال إلا

٣٣٦ المستثنى من صفة النفخة الأولى: شهداء الله على خلقه (التفسير: ج ٨)

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم إلا بتوقيف ولم يصح في قول
منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم ، ولكن ورد في حديث
لأن مريرة أن النبي ﷺ سأل جبريل عن هذه الآية . من الذين لم يشأ الله أن
يصدقوا؟ قال . هم شهداء الله عز وجل ، قال الحافظ رحمه الله الحاكم ورجاله
ثقات ورجحه الطبري اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولاً مستقلاً بل أدججه في
قول من قال انهم الانبياء . أى بناء على أن المراد بشهداء الله حججه على خلقه
بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفاً
لهديمهم وسائرهم في اتباع دين الله عز وجل ، والانبياء في مقدمتهم قطعاً لكل من يشهد
على قومه كما قال (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيداً) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الأرض منهم ، يقولون تارة ويكثرون
أخرى ، ولكن يجب أن يجعل هذا قولاً مستقلاً فان الشهداء أهم من
الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء
من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح شهيد ، فبين طبقات
(الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) العموم
والخصوص المطلق . واذا كان الصمق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى
هم الانبياء وجه ، وكذا إذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفرع
وكانت النفخة المحدثه له هي الأولى إذ يتاوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو
الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الأحاديث أن ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف
المتبادر من الآيات كما .

فعلم بما ذكرنا ان ابليس لا ينتهي انظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة
الأولى التي يتاوها خراب هذه الأرض كما قال تعالى في سورة الحاقة (٦٩ : ١٢) فاذا نفخ
في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم
القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوماً كما يطلق
تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن النهاية وحدها ، اذ معناه في اللغة الزمن
الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى
بعد الآيتين المذكورتين آتينا من سورة الحاقة (١٤) فيومئذ وقعت الواقعة)
— الآيات ، وفي هذا الباب حديث أن مريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن
الناس يصدقون يوم القيامة وان النبي ﷺ يكون أول من يرفع رأسه فيجده

موسى آخذاً بقائمة من قوائم العرش قال : فلا أدري أرفع رأسه قبل أو كان ممن استثنى الله عز وجل ، وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقفه ، ويحتمل أن يعم صدق النفخة الأولى الأحياء والأموات إلا من استثنى وإلا كان مشكلاً يحتاج إلى الجمع بينهما وبين ما يمارضه بما علمت بعضهم ليس هذا المقام بالذي يتسع لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولا سيما علماء الكلام منهم هذا الانظار بالنسبة إلى ما يترتب عليه من الشر والاغواء وسيأتي بيان حكمته بعد انتهاء تفسير هذه الآيات .

(قال فيما أغريتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم) الاغواء الايقاع في الغواية وهي ضد الرشاد لأنها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردى من قولهم غوى الفصيل — كموى ورمى ، وغوى كهوى ورضى — إذا فسد جوفه من كثرة اللبن فزول ركاد يهلك ، وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكه إلى السعادة التي أعدها سبحانه لمن اتزكى نفسه بهداية الدين الحق وتكميل الفطرة ، والقاء الترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها ، والباء للسببية أو القسم والمفعول فيسبب اغواءك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لأقعدن لهم على صراطك المستقيم أو فيه أو لأزمنه (١) فأصدهم عنه وأقطعهم عليهم بأن أزين لهم ملوك طرق أخرى أشرفها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو ما فسر بقوله .

(ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) أى فلا أدع جهة من جهاتهم الأربع (إلا وأهاجمهم منها ، وهذه جهات ممنوعة كما أن الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوى ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (١٥٣: ٦) وإن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) الآية ما يوضح ما هنا وفسر في الآثار بالاسلام وبطريق الهجرة والجهاد لصدده عنهما (ولا تجد أكثرهم شاكرين) لأنهم عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم وما يهديهم إلى تكميل فطرتهم من تعاليم رسلك لهم ، أى لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لأكثرهم بل للأنبياء منهم قيل أنه قال هذا عن ظن فأصاب لقوله تعالى (واقعد صدق عليهم أبليس ظنه فانبهوه إلا فريقاً من المؤمنين) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية (ولقد خلقناكم) وهي فاتحة هذا السياق

(١) أشرنا بهذه الأقوال إلى أن صراطك منصوب بزعم الخافض أو على الظرفية

أو تضمنين أقعدن معنى الزمن .

روى عن ابن عباس (رض) في تفسير الأربع قال : « ثم لا يدينهم من بين أيديهم » قال : أشكركم في آخرتهم « ومن خلفهم » فأرغمهم في دنياهم « وعن إيمانهم » أشبه عليه أمر دينهم « وعن شئائهم » استن لهم المعاصي « ولا نجد أكثرهم شاكرين » قال موحدون . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه . من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة وعن إيمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شئائهم — من جهة سيئاتهم . وهي إنما تختلف الأولى في تفسير ما بين الأيدي والخلف ، بخلاف تناقض في اللفظ ، والمراد واحد ، وهو هل المراد فيما بين الأيدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف ما يتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ما هو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؟ اللفظ يحتمل التأويلين ، وعنه لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم أن الله فوقهم ، وفي لفظ لأن الرحمة تنزل من فوقهم ، وعن مجاهد وقادة ما هو بمعنى ما ذكر مع تفصيل ما كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها ، وإثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والأحاديث الصحيحة ومن صفاته (العلو) فتؤمن به مع تزييه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا وقد شرحناه من قبل بما أثبتنا به مذهب السلف فيه ، وفي رواية عن مجاهد : من بين أيديهم وعن إيمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شئائهم حيث لا يبصرون ، وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم ، وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك أن أفتال من تحتي » .

(قال أخرج منها مذموما مدحورا) يقال ذام المتاع (من باب فتح) وذامه بالتحذيف يذمه ذمما وذاما (بالقلب) إذا عابه وذمه . ويقال دحر الجند العدو إذا طرده وأبعده — فهو بمعنى اللعن وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين ، والامر الأول بالخروج فقد ذكر لبيان معييه وهذا لبيان صفته ، والمعنى أخرج من الجنة أو المأزلة التي أنت فيها حال كونك معييا مذموما من الله وملائكته مطرودا من سعته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيا في آيات أخرى (لمن تملك منهم لا ملأن جهنم

منكم أجمعين) جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان أخبر تعالى خبراً مؤكداً بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من الكفر والشرك والفجور والفسق ، فإن جزاءهم أن يكونوا معه أهل دار العذاب بماؤها منهم أجمعين ، وفي آخر سورة ص (لأملاّن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) ويدخل في خطابه أعرافه في الاغواء من ذريته والنصوص فيهم كثيرة وقوله « منهم » يدل على أن الملأ يكون من بعضهم والاقيل : لأملاّن جهنم بكم . وذلك أن بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم .

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من اعرافه لعنه الله . حكاية عنه وهو مقابل الأكرهنا . وأكد سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله (١٥ : ٤٢) أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) ونحوه في سورة الاسراء (١٧ : ٦٥) وفي سورة إبراهيم عليه السلام ما يفيد أنه ليس له سلطان على أحد ، وإنما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الاختاراً مرجعاً للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة من المستكبرين المضامين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥) وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان .

وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة كالوحي لرسول البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ؟ ونجسكموا في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم مراد الله في جواب أسئلته واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤) واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية مع قوله تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) وإنما يشكل هذا كله على ما سجدوا عليه من جهل الخطاب للتكليف . وأما إذا جهل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا إشكال لأنه عبارة عن بيان الواقع من صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان وامتهدادها وأعمالها الاختيارية . والاشهرية والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالأولون يثبتون الاغواء والاضلال لله تعالى وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ويجهلون

الانسان مجبوراً في صورة مختار ، والآخرون بخالفونهم ، فنذع أمثال هذه المباحث الجدلانية لا بنى بجدتها الرازي والبخاري ، ونحتم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين ، وكشف شبهة المستشككين له وخلق الانسان مستعداً لقبول اغوائه فانها بما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر :

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هي أن يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - اعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، ويحكم ويجزي فيعدل ويفقر ويعفو ويرحم ، الخ فهي مظهر أسمائه وصفاته ، وبجلى صفاته وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، (وان من شيء الا يسبح بحمده) لذلك كانت في غاية الأحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار ، ووحداية الذات والصفات والأفعال (صنع الله الذي أتقن كل شيء . الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نطق القرآن . الخير كله بيديه والشر ليس اليه ، كما ورد في الحديث . بل ليس في خلقه ما هو شر محض في نفسه ، وانما الشر أمر اعتباري مداره على ما يؤلم الأحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحدهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم ، أو دفع مفسدة أكبر ، فان الانسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد أو أطول إيلاماً منه ، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فواتها سبباً لمنفعة أكبر منها ، كالذي يبذل ماله في المصاحبة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير ، وحظه من كرامة الأمة وعمران الوطن أعظم مما يبل من المال ، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والوفاء عنده .

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا ومالم نعلم من أنواع المخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترتب على ذلك في نظام الخلق ، ان الضد يظهر حسنه الضد ، وأن تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وأن يسعى بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وأن يكون بعضهم مغطوراً على طاعة ربه ، دائماً على عبادته وحمده وشكره ، وأن يكون بعضهم مختاراً في عمله ، مستعداً للاضداد في ميله وطبعه ، يتنازعه عاملاً السكفر والشكر ، وتشبه عليه حقيقة التوحيد والشرك ، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره وطاعته اربه من عظم الشان مع معارضة الموانع ما ليس

(الاعراف . ص ٧) كل ما خلق الله حسن وخير . وحكمة استعداد ديبه منه للبشر ٣٤٦

المفطور على ذلك ، وقد بعصى فيقيد العصيان خوفا ورهبة ، ويحمله على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من اسمى العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والایمان ، ويصر على الفسوق والعصيان ، فيكون موضعا لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تزيده تعالى عن الجور والظلم .

ولا نعرف نوما من أنواع الخلق مفطورا على الباطل والشر ، مجبورا على الفسق والكفر ، فهو غير موجود على انه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المربوب على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبينة لمعصية ابليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على أنه كان مختارا في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالشجر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم (الجن) قال تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك بطبيعته ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وهبوطه باخراجه منهم بعد المعصية . وقد عصى آدم ربه بعد عصيان ابليس ، وكان الفرق بينهما أن آدم تاب إلى ربه فتاب عليه وهما واجتباها ، وجعله موضع مغفرته ورحمته ، وأن ابليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلمنه وأخراه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصهما على المكلفين من ذريتهما بما أظهر حقيقة النوعين ، وآل العمالين ، عبرة للمعتبرين وموعظة للمتقين ، وابتلاء (اختبارا) للعالمين ، يمد الله به المحسنين والمسيئين ، ويثبت بين الطيبين والخبيثين ، إذ كان من سننه فيهما أن الحياة جهاد ، يظهر به ما أودع في النفوس من الاستعداد ، وأن من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحاكم ، والمسوس والسائس ، والقائد والجندي والمخدوم والخادم ، والزارع والصانع ، والتاجر والعامل فلولا العمال — مثلا — لما اتسمت مسائل العلوم بالأعمال ، ولما أمكن الانتفاع بما كشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الأشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء .

وجملة القول أن كل ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه و متقن في صنعته ، مظهر لنوع أو أنواع حكمه في خلقه ، ومن كماله في داته وصفاته ، ولا

شيء منه بياطل ولا بشر محض (١٥ : ٧٥ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) (٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) .

وإذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استمدادهما وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حال التوبة منها والاصرار عليها ، والعبرة والموعظة ، وحسن الأسوة ، وسوء القدوة ، والابتلاء والجهاد وغيره مما بينا — وإذا كانت معصية الأول بسبب وسوسة الآخر — فلا خفاء في استمرار ذلك في ذريتهما ، لأنه من مقتضى غفلة نوعهما ، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيهما ، الجنس الجن أو الجنة القبي الروحاني نوعان أو صنفان : صنف ملائكة يلبس بعضه أرواح البشر الميالة إلى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلبس أرواح البشر الميالة إلى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : إن للشيطان ملة يان آدم والملاك ملة ، فاما ملة الشيطان فإبعاد بالشر وتكذيب بالحق ، واما ملة الملك فإبعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتهود بالله من الشيطان ، ثم قرأ (الشيطان يهدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية — رواه الترمذي وقال حسن غريب والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود — ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبيعته كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيرها فيه بحسب استمداده . وهي ما يسميه الأطباء بالميكروبات وسمها بعض الادباء النقاقيات ، فان منهاجنة الامراض والاورثة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه ، والميكروبات التي تقوى بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : والجن يقال على وجهين (أحدهما) للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازام الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة ، وعلى هذا قال أبو صالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين ، وذلك أن الروحانيين ثلاثة : اخيارهم الملائكة وأشرارهم الشياطين وأوساط فيهم اخيار وأشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى (قل أوحى إلى) الى قوله عز وجل (وانا منا المسلمون ومننا الفاسطون) . والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

(الاعراف: ص ٧) نكتة اختلاف الفصل والوصل في آيات متشابهة ٣٤٣

فانه غالب على قسمين منه اسمان يميزان لها لتضادهما . وقد فسرت الجنة (بالسكمر) في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون (بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش (فاستفتحهم الربك البنات ولهم البنون) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وأبو مالك وقادة ان الجنة في الآية الملائكة وأن المراد بالنسب قولهم الملائكة بنات الله (ولقد علمت الجنة) أي الملائكة (انهم لمحضرون) في النار مقدمون على عذاب الكفر . اه ملخصا بالمعنى

نكتفي هنا بهذا ومحيل في زيادة بسطه وإيضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد مختارين في الأعمال (١) وكذا ما بيناه في خلق الجن والشیاطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها (٢) وما حققناه في مسألة الخير والشر . وللمحقق ابن القيم بحث طويل في حكم الله في خلق إبليس برأيه في محله .

ومن المباحث اللفظية في القصة أنه اذا قول ما هنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الأسئلة والأجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (يقال) على الاستئناف البياني كما تقدم . فهمنا عطف أمر الرب سبحانه لإبليس بالهبوط وأمره الأول له بالخروج بإلقاء وكذا قول إبليس د فيما أغويتني ، على أنه مرتب على ما قبله متفرع عنه كما أشرنا إليه في مواضعه . وفصل طالب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني بالخروج وأما في سورة الحجر فقد وصل كلا من طالب الانظار وجوابه بإلقاء وكذا في سورة ص وفصل تعميل اغوائه للناس باغواء الرب له اذ قال د رب بما أغويتني ، فخالف ذلك ما في سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الأمر بالخروج بإلقاء .

فهمنا يقال اتنا علمنا من سنة القرآن في قصصه المسكرة أنها لما كانت منزلة لأجل المعبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز وإطناب ، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لا تمل للفظها ولا لمعانها ، وعلمنا أن الأقوال المحكية فيها إنما هي معبرة

(١) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة وكلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ (٢) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولا سيما ص ٤٢٦ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ - ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لألفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كالغزة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ما قيل فيه هنا من أن القصة مبدئة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن أن يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن اتفاقا ، وإن اختلاف الأساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا يختلف إلا لنكت تفيد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الأعراف والحجر ؟ .

الجواب أن الوصل بالعطف بإلغاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استئنافا ولا يحتاج في زيادة الفائدة إلى نكتة غيرها ، على أنك إذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت أن طلب إبليس الانظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بإلغاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بإلغاء السببية ولعنه إلى يوم الدين — فلا غرو إذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يا رب إذ طردتني من رحمتك ، فأطل حياتي في هذه الدنيا إلى يوم البعث اتقيا لحسبك (فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه إلى ما تم به الحكمة لا إلى ما تحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكمه تعالى في انظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته تعالى لأنه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار .

وأما نكتة حذف الغاء من قوله في سورة الحجر رب بما أغويتني ، مع اثباتها في سورة الأعراف لا ارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان النداء في المصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله (رب فانظرنى) وإلغاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيهما ما قبلها فلم تضمن الغاء مع قوله « رب بما أغويتني » والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الغاء اهـ .

(١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ

شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

(١٩) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ (١) عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِيمِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَلَمِّنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِيمُهَا وَطَفِيفًا يُخْضِفُونَ عَلَيْهَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَكُم تَغْفِرُ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تَخْرُجُونَ

هذه الآيات تنمة السياق الوارد في النشأة الأولى للبشر وشياطين الجن أنزلت تمهيدا لهداية الناس بما يتلوه من الآيات في وعظ بني آدم وإرشادهم إلى ما تكمل به فطرهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة .

(ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) أي وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة - كما هو نص التعبير في سورة البقرة - فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق (ثم قلنا للدلائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفا على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال اخرج منها مذموما مدحورا) فإن إخراجهم من الجنة - على قول الجمهور - كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات والنداء يفيد الاهتمام بالامر بعده ، والامر بالسكنى قيل للإباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف ويقابله جعله أمرا نكويذيا قسريا كما تقدم مثله في أمر إبليس واللام في الجنة للمهد الخارجى وهى الجنة التى خلق فيها أو لديها آدم ومثله قوله

(١) هذه الكلمة كتبت في المصحف الامامى او واحدة فزبدت فيها الواو الثانية انقرأ صحيحة وجعلت بحرف صغير ليعلم أنها زائدة .

تعالى في سورة ن (إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) لأن آدم خلق من الأرض في الأرض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه إلى الجنة التي هي دار الجزاء على الأعمال، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة والجمهور على أنها الجنة الآخرة.

والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة. وإس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى ألقى على آدم سبائاً انتزع في أثناءه ضلعاً من أضلاعه فخلق له منه حواء إمرأته وأنها سميت امرأة لأنها من امرئ. أخذت وما روى في هذا المعنى فهو مأخوذ من الأسرانيات وحديث أبي هريرة في الصحيحين «فإن المرأة خلقت من ضلع» على حد (خلق الإنسان من عجل) بدليل قوله «فإن ذهبت تقيمته كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء» أي لا تحاولوا تقويم النساء بالعدة، ووثقوا الهند يزعمون أن لآدم أما ولها في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره، وقيل إن المراد بأمه عندهم الرمن إلى الطبيعة، والآية ترشد إلى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة وهو الحق الواقع الذي يمد ما يخالفه شذوذاً.

(فكلاً من حيث شئنا) أي فكلاً من ثمارها حيث شئنا — وفي سورة البقرة «وكلاً منها رغداً حيث شئنا» — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الأخرى من غير تعارض في المجموع.

(ولا تقربا هذه الشجرة فتسكونا من الظالمين) انتهى عن قرب الشيء أبلغ من انتهى عنه كما بيناه في تفسير (تلك حدود الله فلا تقربوها) فهو يقتضي البعد عن موارد الشهوات التي تغري به وتفضي إليه ورعاً واحتياطاً، «ومن وقع في الشهوات وقع في الحرام كالراعي يرهى حول الحى يوشك أن يقع فيه»، كما ورد في الحديث، وتعريف الشجرة كتعريف الجنة، وهي مشار إليها في الآية بما يعين شخصها، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها، إلا ما في الآية الثانية عن إبليس ومثله في سورة طه. وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه «٨ وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله» وأثبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر، ثم قال «١٥ وأخذ الرب الإله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها ويحفظها» ١٦ وأوصى

الرب الاله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأكل أكلا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتا تموت هـ ١٨ وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمض يوم أكلا (١) والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لأنفسهما أى بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش وما يعقبه من التعب في المعيشة .

(فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ورى عنهما من سوءاتهما) قال الراغب الوسوسة الخلطة الرديئة وأصله من الوسواس وهو صوت الخلق ، والهمس الخفى قال (فوسوس اليه الشيطان) وقال (من شر الوسواس) ويقال لهمس الصائد وسواس هـ فوسوسة الشيطان للبشر هى ما يجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التى تزين لهم ما يضرهم في أبدانهم أو أرواحهم ومعايلاهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مراراً . والظاهر هنا أن الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلهما وأقسم لهما ، ولا مانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشرى في الأطوار التى تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فإن الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التى لا يعرف فيها هما ولا نصيبا الى طور التمييز النساءى يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد عللت هذه الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطى وستر عنهما من سوءاتهما . يقال وارضى الشيء اذا غطا وستره و: ورى الشيء غطى وستره ، والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوأة الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الأساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوأة . قال أبو زيد :

لم يهب حرمة النديم وحقت بالقوى للسوأة السوأة .

ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوءاته وبدت لهما سوءاتهما هـ واذا اضيفت السوأة الى الانسان أريد بها عورته الفاضحة لأنه يسوءه ظهورها بمقتضى الحياء الفطرى ما لم يفسده بتهود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجهت هنا على القاعدة في اضافة المثنى الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين اثنين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجزمون المضاف كقوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) . وسندكر معنى ما كان من هذا الاخفاء أو المواراة لسوءاتهما عنهما في تفسير قوله تعالى (فبدت

(١) لا يصح أن يكون الموت هنا مجازيا لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة .

لها سوآتهما) وما هو بهيئ .

(وقال ما هنا كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) أى وقال فيما وسوس به لها : ما هنا كما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها إلا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالآكل منها ملكين أى كالمملكين فيما أوتى الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمتعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير « ملكين » بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أو ههنا أن الآكل من هذه الشجرة يعطى الآكل صفة الملائكة وغرائزهم ويفتضى الخلود في الحياة ، واستدلوا به على تفضيل الملائكة على آدم ، ونخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسى والعرش من العالين والمقربين دون ملائكة الأرض المستخرين لتدبير أمورهما الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الأرض وهو المهيمن — وذكر الرازى في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الأرض فقط ، واستدل الشيخ محي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة له بقوله تعالى لا إبليس في سورة الحجر (استكبرت أم كنت من العالين ؟) بناء على أن العالين خواص الملائكة .

(وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) ادعى الاعمى انه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الآكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى اخبرهما بأنه عذر لهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات وأغلظها ، وهى القسم وإن واللام وتقديم إني لكما ، على متعلقة الدال على الحصر . وكان الظاهر أن يقال وقاسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أى أخذ كل منهما قسماً والفسرين في الصيغة قولان أحدهما أن صيغة فاعل وردت للفرد كثيراً وهذا منها فمعناه : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير :

وقاسمها بالله جهدا لأنتم الذ من السلوى اذا ما انشورها

والقول الثانى انها على أصلها ، ووجوه بوجوه لا دليل عليها كقولهم انهما أقسما له انهما يقبلان نصيحته اذا أقسم أنه ناصح ، وقولهم انهما طلبا منه

(الاعراف. ص ٧) معنى ودلاهما بغرور، وظهور سوأتى آدم وحواء لها ٣٤٩

القسم لجعل طلبهما القسم كالقسم ، وإنما يعلم مثل هذا بالنقل عن المعصوم ولو قيل إنه هو الذى عرض عليهما أن يقسم لهما وطلب منهما أن يقسما له وبني قسمه على ذلك لكان أقرب الى المؤلف .

(فدلاهما بغرور) دلى الشيء - بداية - أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لأن فى الصيغة معنى التدريج أو التكثير - أى فما زال يخدعهما بالترغيب فى الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى أسقطهما وحطاهما عما كانا عليهما من سلامة الفطرة وطاعة الفاطرينا فخرهما به ، والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وهدم التجربة كما حققناه بالتفصيل فى تفسير (٦ : ١١١ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء فى مسألتنا (١) وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول اظهر . والظاهر أنهما اغترا واتخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما أن أحدا لا يخلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم أن يكونا صدقاء واستكبر أن يقع ذلك منهما ، وزعم أن تهديقه كفر ، ورجح هؤلاء أن يكون الغرور تزيين الشهوة ، فإن من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة فى الممنوع ، فجاء الوسواس نافعا فى نار هذه السموات الغريزية مذكيا لها ، مثيرا للنفس بها الى مخالفة النهى ، حتى نسي آدم عهد ربه ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرأته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى فى سورة طه (واقد همسنا الى آدم من قبل فأنسى ولم نجد له عزما) وفى حديث أبى هريرة فى الصحيح « ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها » بناء على أنها هى التى زينت له الاكل من الشجرة والمراد أن المرأة فطرت على تزيين ما تشتهيه للرجل ولو بالخيانة له ، وقيل ان ذلك بنزع الحرق أى الوراثة .

(فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتها وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) أى فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لهما سوأتها وسوأة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يستترهما فسهط عنهما ، وبقيت له بقية فى رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسماء إياه ، وقيل بنور كان يهيجهما ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به أثر عن المعصوم (ص) والأقرب

(١) راجع (ص ٧) فى أول هذا الجزء .

عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فغلبتهما الى ما كان خفيا عنهما من أمرها ، فخرجتا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشرعا يخرصان اى يلزقان أو يضعان ويربطان على إيهما منهما من ورق اشجار الجنة للمريض ما يسترها . من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلها . فالمرارة كانت معنوية ، فان كانت حسية فاشم الا لشعر سائر خلقى ، وقد تظاهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقةها وهرائزها والله أعلم بمراده ، وخلقه وقدره اصدق شاهد لكتابته .

(وناداهما ربهما ألم انهيكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) الاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ ، اى وقال لهما ربهما الذى يريهما في طور المخالفة والعصيان ، كما يريهما في حال الطاعة والاذعان ، . ألم انهيكما عن تلكما الشجرة أن تقرباها وأقل لكما إن الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ماورد في سورة طه (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) والقرآن يفسر بعضه ببعض سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر .

(قال ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد أن تذكر انهى الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لأنفسهما به وهو أنهما قالوا : يا ربنا ، إننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا ، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن التزام عزائم الطاعات ، وإن لم تغفر لنا ما ظلمنا به أنفسنا ، وترحمنا بهاديتك لنا وتوفيقك لينا انا الى ترك الظلم ، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم ، ويقبوا لنا اذا نحن تبنا اليك وباعطائك إيانا من فضلك ، فوق ما نستحق بذلك ، فرحمتك لنكونن اذا من الخاسرين لأنفسنا وللسمادة والفلاح بتزكيتها ، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك من يتوب إليك ويتبع سبيلك ، دون من يصصر على ذنبه ويحتاج على ربه كالشيطان الرجيم . الذى أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصر ،

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كتابات آدم التي تلقاها من ربه وهي التي أُمير اليها في سورة البقرة (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو

التواب الرحيم) قالوا خاشعاً متضرعاً وتبته زوجته بها ، فحذفهما لمفعول « تغفر » — اذ لم يقولوا وان لم تغفر لنا ذنوبنا هذا أو ظلمنا — بدل على أيهما قد علقا النجاة من الحسran على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ، من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظالوما جهولاً ، وآية الماعارج (ان الانسان خلاق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، الا المصلين) الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد سبقا عليه بالاخراج من الجنة وبالشهير الدائم باعلامه تعالى ذريتهما به ، وهما ما أجابهما الرب تعالى به ، اذ المقام مقام السؤال عنه :

(قال اهبطوا جميعاً بهضكم لبعض عدو) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام وللشيطان عليه اللعنة والملام ، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكاة — على ما تقدم مثله في قصة ابليس — بهضكم وهو الشيطان ، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان ، لانه ليس مندفعاً الى اغوائه وايدائه ، وانما يجب عليه ان يتخذ عدواً بأن لا ينفصل عن عداوته له ولا يأمن وسوسته واغوائه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير) رقيق ان الخطاب لهما بالذات وذريتهما بالتبع وفيه خطاب الممدوم — وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة ماله (قال اهبطا منها) الخ وفي هذه التثنية قولان للفسرين أحدهما انها لآدم وحواء والثاني انها لآدم وابليس ، وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدواً لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن اليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فوجب لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريق الانسان والشيطان . والنيادر ان هذا الاخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية . وتأويل لسكونها ظالماً منهما لانفسهما . وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون اثرها طبعياً للعمل السيئ . مترتباً عليه ترتيب المسبب على السبب . وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى الذي يكون في الآخرة فقد ففره تعالى لهما بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلاً لاصطفاائه تعالى كما قال في سورة طه (وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتبا ربه فتاب عليه وهدي)

(ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين) أى ولكم فى الارض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفعون به فى معيشتكم الى حين ، أى زمن مقدر فى علم الله تعالى وهو الاجل الذى تنتهى فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدرا بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما ينتفع به وهذا ، المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى فى أول هذا السياق (ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معاش) فهو تعالى يذكرنا فيها مخاطب به آخرنا على لسان آخر رسوله وخاتمهم ﷺ بما قاله لاولنا .

ثم بين تعالى هذا القول الجميل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) أى فى هذه الارض التى خلقتكم منها تميتون مدة العمر المقدر لكل منكم ولجميع نوعكم — أو نوعكم على أن ابليس داخل فى الخطاب وفيه دليل على أنه لا يبقى الى يوم البعث ، وفيها تموتون عند انتهائه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند ما يربد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال فى سورة طه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وهى تشبه النشأة الاولى إذ قال (كما بدأكم تعودون) وقال مذكرا بها (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون)

مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا سفته تعالى فى فطرتنا وما يجب علينا من شكره وطاعته فى تزكيتها وتهذيب غرائزها وما يخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الأخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له فى الارض ، وجعله مستعدا لعلم ككل شئ فيها ، ولتستخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون فى ذلك مظمرا لاسمائه الحسن ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم فى الآخرة والاولى ، وأنه كان فى نشأته الاولى فى جنة من النعيم وراحة البال ، وأنه لاستعداد به للامور المتضادة ، التى يكون بها مظمرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع ، والمنتقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة لتأثر بالارواح المسكية التى تجذبها

(الاعراف . س ٧) تلخيص جمل قصة آدم مثلاً للفطرة ووجه العبرة فيها ٣٥٣

إلى الحق والخير وبالأرواح الشيطانية التي تجذبها إلى الباطل والشر ، وإن عاقبة
الإنائر الأول معادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين
بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك إلى هداية الوحي
الالهي الهادية إلى انقضاء الأول والتعرض للآخر ، وهو ما بينه تعالى في سورة طه
بقوله (٢٠ : ١٢٢) قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو قالما يأئذكم منى هدى
فمن اتبع هدى فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكرى فإن له
معيشة ضئيلة ونحشه يوم القيامة أعشى ١٢٤ قال رب لم حشرتني أعشى وقد كنت
بصيراً ١٢٥ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم نفسى ونحشه ما تقدم
في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفاظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة ، وكتاب الله
حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك بأقوالهم
وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلاً لبيان هذه
السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على أن يكون المراد بآدم نوع الإنسان
الذى هو أصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الأشهر فقول فملت
قريش كذا وكذا وقالت تميم : كيت وكيت ، وتكون الجنة عارفة عن نعمة الحياة ،
والشجرة عبادة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلتى الكفر والإيمان
بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، ويكون الأمر بالخروج من الجنة أمر قدر
وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحاً
بليغاً يراجع هنالك (١) والفرض المقصود منه لا يتوقف عليه وإنما هو أقرب إلى
أذهان من يعسر اقتناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم إلا بمثل هذا الضرب
من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص ما فيها من
العبرة فهو أنه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما
يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه إلى النقائص ، وأن أنفع ما يعيننا
على تزيينها أن نتذكر عهد الله اليما بأن نعبده وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان
ولا غيره ، وأن نذكره ولا ننساهم فتتفى أنفسنا ، ونخفل عن تزيينها ، وصفناها
بمقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها ، فاته ان يترك صارصداً
وطبعها (٢) مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر وفسادها الا غفلة عن عقولهم وبصائرهم

(٢) الطبع بفتح الباء كالسداء .

(١) راجع ص ٢٠٨ ج ١

عنها ، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ما عساه يملك من نفائس الجواهر ، وأعلاق الدخائر ، فإن حرصه على مثل هذا إنما يكون لأجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر ما لا يد لها منه . وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمى إليه همنه من الكمال ، ويحاسبها كل يوم مرة أو أكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكائفة ما يصدها عنه من الأهواء والوساوس ، وينصب الميزان القسط لما يشتهيه عليها من الآراء والخواطير ، ليعرف كنه الحق والخير فيلتزمهما ، واضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما . وينتدبر ما فني به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية :

الاشكالات في القصة :

قد أكثر المفسرون المتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التحملات ، وهي مبنية على ما جروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا ، وأن الرسل معصومون من معاصي الله تعالى فكيف وسوس له الشيطان فأغواه ؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف أطعمه في أن يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم إنكار البعث ؟ وإذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الأمر له بالاكل من الجنة أمر وجوب أم إباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم أو الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية . وزعم بعض الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لا تعرف إلا بالكشف أو الألا في الآخرة. ولا يرد على ما أوردناه شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التثليل، وجعل الأمر والنهي للشكوك لا للتكليف ، فالأمر ظاهر . وأما على الوجه الأول فما جليته فيه يقربه من الوجه الآخر . وآدم لم يكن نبيا ورسولا عند بدء خلقه اتفاقا ولا موضع للرسالة في ذلك الطور . والظاهر من الآيات الواردة في الرسل ومن بعض الأحاديث الصحيحة أنه لم يكن رسولا مطلقا . وأن أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام (١) وعصمة الأنبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل إلا عن بعض الروافض . ولا يظهر دلائل العصمة ولا حكمتهما فيه . إذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه .

هذا ما أطمعه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الأسلوب العربي

(١) قد فصلنا هذه المسألة في تفسير سورة الانعام فراجع في الجزء السابع .

مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة ، وما ترشد اليه الآيات الأخرى في القصة وما يناصبها ، ولم ندخل فيه شيئا من تلك الروايات المأثورة ، والآراء المشهورة ، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه ، اذ كل ما ورد في ذلك أوجه من الاسرائيليات التي لا يوثق بها ، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول إبليس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار

كلمة في الاسرائيليات الواردة في قصة آدم وغيرها

ومن أراد الاسرائيليات فليرجع الى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم بأن يراجع هناك ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها في سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه أن الحية كانت احبل حيوان البرية وأنها قالت لحواء إنما هي وزوجها لا يموتان اذا أكلتا من الشجرة كما قال لها الرب ، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة ألا كل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها وأطعمت زوجها فأكل ، فانفتحت اعينهما ، وهذا أنهما عريانان فتغطا لانهما لم يلبسا من ورق التين ، فسمعا صوت الرب الإله وهو متمش في الجنة ، فاختبأ من وجهه بين الشجر . فنادى الرب آدم ، فاعتذر بتواريه عنه لأنه عريان ، فسأله من أكله أنه عريان وهل أكل من الشجرة ؟ فاعتذر بأن امرأته أطمعته . وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها ، فقال الرب الإله للحية : إذ صنعت هذا فانت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين وتراها تأكلين طول أيام حياتك^(١) وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها فهو يمسحق رأسك وانت ترصدين عقبه ، وقال للمرأة إنه يكسر مشقات حملها وآلام ولادتها وأنها تنقاد الى بعليها وهو يسودها . وقال لآدم إن الأرض ملعونة بسببه : وأنه مشقة بأكل طول أيام حياة ، ويهرق وجهه بأكل خبزاً حتى يموذ الى التراب الذي أخذ منه . ثم قال الرب : ٢٢ هو ذا آدم قد صاودك واحد منا يعرف الخير والشر . والآن لعنه معديه فيأخذ من شجرة الحياة أيضا وبأكل كل فيجثا الى الدهر ٣ (فاخرجه) الرب الإله من الجنة عدن ليحرق الأرض التي

(١) أي لا تأكلين إلا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع أنها لا تأكل تراباً البتة وإنما تأكل من الحشرات وسائر ما تقدر على ابتلاعه من الحيوان وكذا البهيض

أخذ منها ، اه وفي هذه القصة من الاشكالات ما ترى وليس فيما ورد في القرآن شيء مشكل فيها . وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الجنة وتوسل بها الى اغراء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك . ونحن لا نعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك .

اذا علمت هذا فلا يغرنك شيء مما روى في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائيليات المأخوذة عن زائدة اليهود الذين دخلوا في الاسلام للكد له وكذا الذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيفتتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد أن يكون له أصل مرفوع الى النبي ﷺ فيعرف بالرأي . فيعدونه من المرفوع الذي له حكم المرفوع ، حتى روى أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض اخبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه . وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله . وينقلون رواياتهم وإن خالفت . فصار بهسر تمييز المخالف من الموافق إلا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم . وكلما قل هؤلاء في الأمة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواظ من الاسرائيليات بالتسليم مع أن النبي ﷺ قال : لا تصدقوه ولا تكذبوهم ، ذلك بأنهم قد حرفوا . وزادوا ونقصوا . كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلا تصدق رواياتهم لئلا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا تكذبها لئلا تكون مما أوتوه لحفظوه إلا أن تكون مخالفة لما صح عندنا وقد أكثر الرواة من التابعين ومن بعدهم من الرواية عن زائدة عنهم ونقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائيليات وإن روى بعضهم عن كتب الاخبار كأنى هريرة (رض) الذي تروى أكثر أحاديثه منهنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع وكذا ابن عباس .

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال أنه نفيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم إلا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن . وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات . وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولا نقلا صحيحا عن النبي ﷺ قبل وما لا بأن نقل عن

أهل الكتاب ككعب ووهب (أى كعب الأحبار ووهب بن منبه وهما من خيارهم عند الرواة ومعظم الحرافات والأكاذيب نقلت عنهما) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله ﷺ إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، ففي اختلاف التابعين لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال أنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ (١) وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل ، التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لأن الغالب عليها المراسيل ، اهـ .

(٢٥) يٰبَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(٢٦) يٰبَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الأولى وما خلقوا مستعدين له من العمادة ونعيم الجنة ، وما يصدهم عن ذلك من وسوسة الشيطان وإغرائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لأنفسهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال :

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف فعله مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النبي عن تصديقهم وقد سبق لنا بحث في هذه المسألة في فائحة التفسير وموضح أخرى منه .

(يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشاً) الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في أجناس الحيوان كالطير في كثرة أنواع ريشها وبهجة مناظرها وتعدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع ، والزينة ومنها ما هو أجل من جميع ما في الطبيعة ، وقرأ أبو زيد عن المفضل (ورياشاً) وهو مروي عن زر بن حبیش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في إسناده نظر ، قيل الرياش جمع ريش ، فهو كشمب وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والأثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال ، وقال ابن جرير ، ويحتمل أن يكون أراد به مصدراً من قول القائل راشه الله يريشه ريشاً وريشاً كما يقال لبسه يلبسه لباساً ولبساً (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الأثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش أو دثار ، والريش إنما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال ، يقولون أعطاه مرسجاً يريشه — أي يكسوته وجماديه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش في الخصب ورعاية العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف ما يؤيد هذه الأقوال ، فمن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة بن الزبير أن الريش المال ، وعن آخرين أنه المماش أو الجمل ، واختار عندنا من هذه الأقوال أنه لباس الحاجة والزينة معاً بدليل اقترانه بلباس المستر الذي يواري العورات ولباس التقوى .

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وأمثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وهجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن الفطرة السليمة ، والشرعة القويمة ، تنبيهها للاذهان ، بما يقرع الأذان ، فامتن عليهم — بعد أن أنبأهم بما كان من عرى سلفهم الاول — بما أنعم به عليهم من اللباس هلي اختلاف درجاته وأنواعه من الأدنى الذي يستر السراة عن أعين الناس الى أنواع الجمال التي تشبه ريش الطير في رعاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من أنواع الزينة والجمال اللاتقة بجميع ذكران البشر وانثاهم ؛ على اختلاف ألسنتهم وأحوالهم ، فهو يقول يا بني آدم انا بما لنا من التدرية والنعمة والرحمة قد أنزلنا عليكم من علو سماتنا بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يوارى سواكم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلا مهينا —
وريشا تزينون به في مساجدكم وبجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ، وبينهما
لباس الحاجة وهو ما بقى الحر والبرد . والامتنان به يؤخذ من الامتنان بما فرقه
بطريق المفهوم من الأسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق على ما اخترنا آنفا .

والمراد بانزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبنى آدم مادته من القطن والصوف
والوبر وريش الطير والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى
والأعضاء وسائل صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسج والخياطة .

وإن منتهى تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف منتهى على المتقدمين
من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم ، فقد بلغ من اتقان صناعات
اللباس أن عامل المانية الأخير (قيصرها) دخل مرة أحد معامل الثياب ليشاهد
ما وصلت إليه من الاتقان لجزوا أمامه عند دخوله صوف بعد اكباش الغنم —
ولما انتهى من التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له
معطفا ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه
أمامه عند دخوله ست فم قد تظفوه في الآلات المنتظمة فغزلوه بآلات الغزل
فنسجوه بآلات النسج ففصلوه فمخاطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة
أو ساعتين من ظهر الحروف إلى ظهر الإمبراطور .

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه
قوله تعالى في أوائل سورة الكهف (١٨ : ٨) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها
لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وإن فسر الحسن البصري إحسان العمل بترك الدنيا
وسفهايان الثورى بالزهد فيها . ذلك بأن دين الإسلام هو دين الفطرة فليس فيه
ما يخالف مقتضاها وينافض غرائزها ، بل هو مذهب ومكمل لها . وحسب الزينة
من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم إلى إظهار سنن الله في الخليفة وأنواع نعمه
على عباده كما سنفصله في تفسير (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) في هذا
السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء أن الله تعالى يختبر بها طائفا ما يقصد
منها ؟ وواجدها أي شكر المنعم عليه بها إذا استعملها ، ويقف عند الحد
المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوى ما يتركه منها . وفاقدها أي صبر على فقدها

أم يكون ساخطا على ربه وحاسدا لأهله ؟

وأما قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) لجمهور مفسري السلف على أنه اللباس المعنوي المجازي . فمن ابن زيد أنه عين التقوى - أي اللباس الذي هو التقوى - وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال : يتقى الله فيواري عورته وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام . وعن ابن عباس أنه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس . وعن معبد الجيني أنه الحياء . وفي رواية عن ابن عباس أنه السمت الحسن في الوجه . ومراده ما يدل على ما عليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ما سبقه . ورووا من الحديث المرفوع ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال : أيها الناس اتقوا الله في هذه السرايا فاني سمعت رسول الله (ص) يقول : والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سريا إلا ألبسه الله رداءه علانية إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، ثم تلا هذه الآية . وفيه أنه قال ورياشا ولم يقل وريشا . وفهره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالوا هو خير مما يلبس أهل الدنيا ، ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى . ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ملخصة من الدر المنثور ، وجملة بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام أنه لباس الحرب : الدرع والمغفر والآلات التي يتقى بها العدو . واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ٨١) وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم . كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام (٢١ : ٧٩) وعلمناه صنعة لبوس لكم لنحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى هنا فيما يسم هذا وذلك . أي تقوى الله بالايمان والعمل والتقوى فتلك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ما قررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لا تتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز . وأضعف الأقوال في لباس التقوى أنه لباس النفس والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة . وإنما هي شر لا خير لأنها لباس شهوة وشهوة مدفوعة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فإن هذا هو الريش .

(ذاك من آيات الله اعلمهم يذكرون) أى ذلك الذى ذكر من نعم الله بانزال أنواع الملابس الضرورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه إلى بنى آدم وكثرة نعمه عليهم . التى من شأنها أن تعد لهم وتؤهلهم لتذكر فضله ومنته والقيام بما يجب عليهم من شكرها . واتقاء فتنة الشيطان لهم ببدء العورات تارة وبالاسراف فى الزينة تارة أخرى . وسيأتى ما ذكر مفسرو السلف فى هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام حراة وما لهم من الشبهة فى ذلك .

ومن مباحث اللفظ أن اسم الاشارة فى قوله تعالى (ولباس التقوى ذاك خير) استعمل مكان الضمير فى الربط . وجعل جملة (ذاك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاستناد وذهب بعضهم إلى جعل ذلك صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلاً أو بياناً له .

(يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) يقال فى هذا النداء ما قيل فيما قبله . وتكرار النداء فى مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به فى قلبه . ونظيره فى التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف إذ جاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء يا قومنا . . . يا قومنا . . . ووعظ مؤمن آل فرعون فى سورة غافر : يا قوم . . . يا قوم . . . وقد فاتنا أن نذكر فى تفسير النداء فى الآية الأولى أن الذى يفهم من أساليب العربية فى نسبة الانسان إلى أحد أجداده أنه خاص بالجد الذى صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التى انحصر نسبها فيه كعقريش وعبدالقادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد على الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة . أو الذى له صفة ممتازة يقتضى المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أولئك بعض يتجرده منها مثلاً . كأن تقول لبعض أحفاد الخديوى توفيق يابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل فى مقام السخاء وسعة العطاء اثباتاً أو نفياً . ولو قلت له فى هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأ فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول . وفى كل منها تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدلل بالنداء فى هذه الآيات على أن أولاد الاولاد يدخلون فى الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ .

والفتنة الابتلاء والاختبار وأصله من قولهم فتن الصائغ الذهب والفضة اذ عرضهما

٣٩٢ نزع لباس آدم وحواء حال اخراجهما من الجنة (التفسير : ج ٨)

على النار ليصرف الزيف من النصار . وحجر الصائغ الذي يختبرهما به يسمى الفتنة والفتنة تكون بالمحن والشدائد غالباً . وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد .

ومعنى لا يفتنكم الشيطان - لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتتمكنوه بذلك من خداعكم بها وإيقاعكم في المصاى كما وسوس لأبوكم آدم وحواء فزين لهما مصيبة ربهما ، ففتنهما حتى نصياه بالآكل من الشجرة التي نهاهما عنها ، فكان ذلك سبباً لخروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بهما ، ودخلاً في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها . وان الفتنة التي تحرم الماتون من دخول الجنة أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة ولا سيما إذا تفارت نعم الجنة ومدة اللبث فيها .

(ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما) أى أخرجهما من الجنة حال كونه نازلاً عنهما ليريهما - أى سبباً لنزع ما اتخذاه لباساً لهما من ورق الجنة لأجل أن يرياهما سوءاتهما أو لتكون عاقبة ذلك إراءتهما سوءاتهما دائماً . ويفهم من هذا ما هو المعقول من انهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين إذ ليس في الأرض ثياب تصنع وما ثم الا ورق الشجر بحيث يوجد . ولانعلم أكان يوجد في الأرض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجا منها ؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعاديات البشر وآثارهم يحزمون بأنهم كانوا قبل الانتهاء إلى الصناعات يعيشون عراة وأن أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها ، ولا يزال في الماتوحشين منهم من يعيش كذلك ، وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالاً من فاعل يخرج ومثله جعله حالاً من أبويكم الذي هو مفعول يخرج ، ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ما هنا حين ما تقدم من ظهور سوءاتهما لهما عقب الآكل من الشجرة قبل الإخراج من الجنة الذي كان بعد سترهما سوءاتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادر أن هذا غير ذلك وهنالك لم يقل إنه كان عليهما لباس فنزع وإنما كان شيء موارى فظهر فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى .

وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسياً ، وجعله بعضهم معنوياً ، فروى عن ابن عباس وعكرمة أن لباسهما كان الظفر وأنه نزع عنهما بسبب الآكل من الشجرة وترك الظفر في رموس الأصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه أنه كان عليهما نور يمنع رؤية السوأتين وهو المراد بلباسهما ، وقد بينا

(الاحراف: ص ٧) رؤية كل من الزوجين عورة الآخر والاسراف في اللذات ٣٣٣

هنالك ان هذا وذاك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله (ينزع عنهما لباسهما) قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتمد بشيء منها . بل جوز أن يكون ذلك اللباس غيرها . وعالله بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة . واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات . فان التعميم في مثلها لا يقبل إلا بخبر صحيح من المصنوع واما ما رجحناه من غير جزم . فأخذناه من سنة الله تعالى في التسكرين وبده الخلق .

وقد استدلل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سواة الآخر حتى في خلوة المباحلة الزوجية . وانما القصة مبنية لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة . هل هو الكراهة أو الاباحة ؟ ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعا بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج . وما ورد في هذا الباب من السنة فأداب إرشادية للخواص يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة فطرته ، ودرجة أدبه وفضيلته كحديث عائشة أنه (ص) ما رأى منها ولا رأى منه . ولكن لانهم أن جعل رؤية السوءة ولا سيما باطنها مكروها تنزيها فلا يحسن التماذى فيها — مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة . فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يفضي الى الاسراف الضار الذي يقصده صاحب زيادة اللذة فيصدق قول الامثال . من طلب الزيادة وقع في النقصان . ورب آكلة هاضت الآكل ، وحرمتها ما كل ، وما جاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها إلا حكيم خبير يعلم أن من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد أدب شرعي ولا فطري ولا طي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة حتى يحتاج في إثارتها الى المعالجة والادوية ثم لا تكون الا نافسة . ويتكرر اضعافها بعد إثارتها بمسنة رد الفعل حتى تكون مرضا . ويكون صاحبها حرضا أو يكون من الهالكين ولهذا ترى أكثر المنرفين سهى المضم شديدى الاقواء والطهى^(١) يكثرون حتى في سن الشباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة التي

(١) الاقواء فقد شهوة الطعام والطهى التخممة من كثرة الدهن والدمم وقلة طهى كرضى وطما كغزا .

تقرى الياء ، فتنتابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام .

(انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغى من الفتنة ، وتأكيده للتحذير منه . والتذكير بعداوته وضرره وذلك أنه يرانا هو وقبيله أى جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم (واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل أعم) وحيث ، ظرف مكان ، أى يرونكم من حيث يكونون غيبين مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره أكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والاورثة التى ثبتت فى هذا الزمان برؤية الميتين بالمجهر - أى المرأة أو النظارة المكبرة للرئيات - وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الحوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو البعوض أو القمل أو البراغيث أو مع الطعام أو الشراب أو الهواء فتتوالد وتنمى بمرعة صحية حتى تفسد على المرء رثته فى داء السل ، واممائه فى الهيمضة الوبائية ودمه فى الطاعون والحيات الخبيثة ، وقد أشير فى الحديث الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، والى داء السل فيما ورد من تحول الغبار فى الصدر الى اسمه .

وفعل جنة الشياطين فى أنفس البشر كفعل هذه الجنة التى يسميها الاطباء الميكروبات فى أجسادهم ، وفى غيرها من أجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقى . وانما ينبغى للعقلاء أن يأخذوا فى اتقاء ضررها بنصائح اطباء الابدان ولا سيما فى اوقات الاورثة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقى من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهيمضة أو الحى التيفوئيدية ، إلا أن يغلى ثم يحفظ فى آنية نظيفة وغير ذلك . ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لاتقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان أحدهما اتخاذ الاسباب التى تمنع طرونها من الخارج كالذى تفعله الحكومات فى المحاجر الصحية فى ثغور البلاد ومداخلها أو فى أماكن بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو فى بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذ أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثانى تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة النامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقى تولد السوس فى حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه ، وكما يتق وصول العث إلى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار إليها ، أو بوضع الدواء السعى بالفتالين بينها ، وهو يقتل العث برائحته .

كذلك يجب الأخذ بإرشاد طب الأنفس والأرواح في وقايتها من فتك جنه الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الأباطيل والشور المحرمة في هذا الطب أشدة ضررها — ولم يحرم الدين شيئا على الناس إلا لضرره وإفساده — فان مداخلتها في أنفسهم ، وتأثيرها في قلوبهم وخراطهم ، كدخول تلك في أجسادهم ، وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاوها كاتقائها نوعان ، أحدهما تقوية الأرواح بالإيمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته وإخلاص العبادة له والتخلو بالأخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش مظهر منها وما بطن والاثم والبغى بنيرحق حتى ترسخ فيه ملكات الخير ، وحب الحق ، وكراهة الباطل والشر — لحينئذ بعد المناسبة بينها وبين تلك الأرواح الشيطانية التي تدعو إلى الباطل والشر فتبعد عنها ، ولا تعليق الدنو منها ، كما هو شأن العث مع الثوب المشبع برائحة الفتالين ، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين ، وهؤلاء المنتون هم عباد الله المخلصون ، الذين ليس للشيطان عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله في بيان هذه الحقائق القطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩) قال (أى الشيطان) رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين ٤٠ إلا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال (أى الرب تعالى) هذا صراط على مستقيم ٤٢ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة ، وهذا الصراط المستقيم في الآية هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل المذهب بالتقوى والإخلاص لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهذا هو معنى نفي سلطان الشيطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا نجد لها مأوى في الأجساد النظيفة الطاهرة القوية .

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالأدوية التي تقتلها وتمنع امتداد ضررها وأول ما يجب في ذلك بعد التنبيه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدي الواجب ويتوب المعاصي كما تاب أبو نوح آدم وزوجه عليهما السلام ، وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والضمير

اليه باللسان كما فعل أبوانا بقرلها (ربنا ظلمنا أنفسنا) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الأمراض البدنية ، وسيأتى تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخراطير الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة (١٩٩) واما يزعمك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم . ٢٠٠ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) ومنه ماورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ممالك لجأ إليه الشيطان لجأ غيره .

قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتنة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلاً لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين ، بأقوى ماوردون به شهادات بعض الماديين . الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين ، لأنهم لا يرونهم ، أو لان وجودهم بعيد عن النظريات والمألوفات عندهم ، على أن أرواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضاً هي أوسع الاوطان لهم ، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحاً وأصلاً ينبغي للعقلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما تشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة إلى الدرجة التي وصلت اليها ولا تزال قابلة للارتقاء بكشف أمثالها ، ولما عرفت الكهرباء التي أحدثت كشفها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكشف هذه الميكروبات وأنتخب أمثالهم بها مخبر في القرون الخالية لعدوه مجنوناً وجرموا باستحالة وجود أحياء لا ترى يوجد في نقطة الماء الصغيرة ألوف الألوف ، منها . وأنها تدخل في الأبدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن مايجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما ترفه الشعوب الكثيرة الآن من تخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بآلات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل وقد وقع بالفعل .

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الاطباء في اتقاء ميكروبات الأمراض والأوبئة وفي المعالجة والتداوى منها إلا إذا رآها كما يرونها وثبت عند ضررها كما ثبت عندهم — فإنا نعذرهم حينئذ في قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الارواح وهم الرسل هليهم السلام وورثهم من العلماء الماديين المرشدين في اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

(الأعراف، ص ٧) الطب الروحي والجسدي. كلمة سبتمبر في فساد المادية لأوربة ٣٣٧

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشرور — وحيث يكون هذا العقل المادي المافون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعاً .

فان قيل إن الأطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجهت عليهم طاعتهم والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس وتهذيب أخلاقهم وصلاح أعمالهم أشد ثبوتاً ، وإن كان هؤلاء الماديين على ضعف عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الأطباء وإن لم يثبت عندهم بالرؤية ، ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية ولكنهم يجهلون ما يحني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم جميعاً ، فان هذا الكفر يحصرهم في التمتع بالذات الدنيوية فيسرفون فيها بما يضعف أبدانهم مهما تكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم وما يحنيهم عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعاً ، وناهيك بمضار ما يستحلونه من السكر والزنا والفجور ، وما يستبيحونه من الحياة الآخرة في هذه السبيل . فلو كان الخونة الذين يتخذهم الأجانب أسياداً لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى كتيبه ورسوله من الطمع وحب الرياسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما خانوا الله وخانوا أمانة أمتهم وأوطانهم اتباعاً ل الشهواتهم ، وطمعاً في تأمل الأموال والادخار لأولادهم (٢٧:٨) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم وأنتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) .

بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الافكار المادية التي تغلبت في أوربة على الفضائل قد حكت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون منه إلا تحكيم القوة ، وستتخبط به الأمم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من هو الأقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعته الاستاذ الامام من الفيلسوف هربرت سبتمبر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبته عنه وقد زادت في روايته اللفظية له عنه ما يدل على أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية ، ويعدها من سيئات الافكار المادية وضعف الفضيلة وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى في رحلتنا الأوربية (ج ٣ م ٢٣ من المنار)

ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين بطاب الدين الروحي في هذه القرون الأخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه منه حملته من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات والبدع والضلالات ، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينفروا منهم ففتراهم

لا يتقون الوسواس الضار الذي يجذونه في خواطرهم كما يجب وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يرضون الأجساد ويخطفون الأطفال . وإن هؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيراً في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النفع بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الأزواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الأجساد بزعمهم . ولهذا الخرافات مضار وزيابا كثيرة في الأبدان والأرواح والأموال والأعراض . فهي بذلك شبهة كبيرة الباديين على المتدينين المقلدين للجهال والدجالين . والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون . ولم يثبت لهم ولا لغيرهم ما يدعونه من التصرف فيهم وإنما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الأسباب العادية للتأثير في القلوب المستعدة لها كتأثير جنة الهوام في الأجساد المستعدة . وإن مقاومة كل منهما في استطاعة الإنسان . وقد أرشده إليه القرآن . وصرح في هذه الآية بأن الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويشبّهون ما نفاه . ويقولون بغير علم .

وروى عن ابن عباس (رض) أن النبي ﷺ ما رأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلاً بقوله تعالى (قل ادعى إلى أنه اسمع نفراً من الجن) واسكن روى عن ابن مسعود أنه رآهم وفي أحاديث أخرى أنه كان يرى الشياطين وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالأنبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن ردونا شهادته إلا أن يكون نبياً . وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها واختلفت فرق المسلمين في تشككهم بالصورة فالجهد يشبّهونه واسكن بعضهم يقول : إنه تخيل لا حقيقة وهو مروي عن عمر (رض) فقد قال ما معناه . إن أحداً لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخيل كتمثيل سحرة الانس . وتقدم فقص الرواية في بحث استموا الشياطين من سورة الانعام وما فيها — وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدن عنه ولمحض قدما فانهم منكم أشد فرقا منكم منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كهن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها ما يطير ومنها حيوات وعقارب وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

(الأعراف . ص ٧) مضار خرافة الزار ودعوى خطاف الجن الاولاد ٣٣٩

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل ، يولايهم الشياطين وولاية الشياطين لهم ، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم ، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة .

إن مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار . وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المريضات بأمراض عادية ولا سيما إذا كانت عصبية أن الشياطين قد دخلت في أجسادهن . وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرابين وغيرها . وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الاسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت إلى أهلها . وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد ابن عبد الوهاب المجدد للاسلام في نجد ابطال عبادة الجن وغير الجن منها ، ولم يبق فيها إلا أهل تجريد التوحيد وإخلاص العبادة لله ، ولكن علماء الازهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وأمثالها ولا المعاصي الفاشية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا بالليل كل صباح من ريف الجزيرة . وعي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضعته عنده فهو يعيش في ضيق وشظف ، وأنه هو يمكنه أن يوصل اليه ما تجود به والدته عليه ، فكانت تعطيه ما تقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقل مع شيء من الدراهم أجرة انقله ، وتعتقدان ذلك كله يصل إلى ولدها عند العفريت الذي أخذه ، ويكون سببا لحسن معاملته له ، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحن لها بترك ذلك الدجال المقتري المحتمل حتى أقنعنها بكذبه بعد أن خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللب في سبيله .

فإن قيل أن الاناجيل أثبتت أن الشياطين تدخل في أجساد الناس ونصرهم ، وأن المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين بأذن الله تعالى منهم ، وفي القرآن المجيد ما يشير إلى ذلك في قوله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وإن قالوا إنه تمثيل حكى به ما كان مألوقا عند العرب ، وقد حكى عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن استاذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهل تذكر كل ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لا نعرف لهذه الاماويل اسانيد صحيحة متصلة وقد امرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا حجة له أو عليه في كتابنا .
وان كان شيخ الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهم وعن غيرهما بالجزم — فقلنا نقول ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال ، هي به قابلة لأنواع شتى من الاحتمال . على أن ما يؤخذ منها على ظاهرها لا حجة فيه على شئ من أعمال الدجالين التي ينسوها للفرع والعقل ، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبيا مرسلًا أو وليا صالحا فيشفي على يديه مصروعًا ألم به الشيطان أم لم يلم ، وما للممام الشيطان ببعض الناس بالجمال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الأمم ، وان بعض الأمراض العصبية التي يصرع أصحابها بالاسم الشيطان فيها أم لا نشفي بتأثير الاعتقاد وتأثير ارادة الارواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفائها ، وما نحن بالذين يداورون الماديين أو يبالون بانكارهم لسل ما لا يثبتهم الحس لهم ، بل نرى أن جملة ما روى عن الأنبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الأمم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات أصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيماً ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادير المصادفات ، . من ذلك انه كان في بلدنا (القلون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مألوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع ، ويخيل اليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين اياه باصانة فتاة منهم . ورواى وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيه للعبادة وذكر الله في حجرة خاصة وبإحدى مخصرة قصيرة من الابنرس كنت أعتد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — وآنى أطرد الجن منه بهذه المخصرة ، وكان أهله قد ذكروا لى أمره ، ثم دعوني الى دؤبته ورقبته والدعاء له ، فذهبت فألقيته مغشى عليه لا يرى ولا يسمع من حوله شيئاً ، ولكنه كان يقول : جاء سيدنا الشيخ رشيد . . . ولما رأته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت : (بسم الله الرحمن الرحيم : فميكفيكم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما نشط من عقال ، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروح ثانية بنحو مما أذهب عنه في المرة الاولى ، وليكننى

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادلهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتمل التأويل عندى ، ولأعدها دليلا قطعيا على كون صرعه كان من الجن كما أنه لا مانع عندى أن يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد وكثرة من شهدها .

وقد يكون من غريب الاتفاق أنى كنت أعاشر بعض أصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وأنا معهم قط . ومنهم حموده بك أخو شيخنا الأستاذ الامام ، كنت أكثر الناس معايشة لهم وما من أحد كان يكثّر زيارتهم إلا ورأى حموده يصرع ولا سيما بعد اشتداد الثوبات عليه في أثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ريماء تعدد في اليوم الواحد ولكننى كنت أمكث عندهم في الاسكندرية الايام والليالى ، ولم يقع له شئ من ذلك أمانى ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقى . . رحمهما الله تعالى — ولا أستبعد أن يكون لبعض الارواح تأثير في بعض باذن الله تعالى ، كما لا أنفى على سبيل القطع أن يكون ذلك من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدى الثالث غرائب في هذا الباب .

والذى لم أذكر مثل هذا إلا لأمري أحدهما أن لا يظن ظان أنى أميل في تشددى في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما أن لا يجعل أحد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله وسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين أو الدعاة الى عبادتهم ، بتخويف الناس بما لا يخيف منهم ، أو التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية إبليس جهرا بدعى أنهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين وأتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

(لما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) أى قدممت سنتنا في التناسب بين أنواع المخنوقات المتجانسة والمتشاكاة أن يكون الشياطين الذين هم شرار الجن أولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله إيمان اذعان بحيث يهتدون بوجيه ويتركون أنفسهم لعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجعل لا يدل على ما يدعيه الجبرية ، واستناده الى الله تعالى لا يقتضى أنه جعله خارجا عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التى تستند الى مكتسبها باعتبار صدورها عنهم وإلى الخلق تعالى باعتبار خلافه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبها

بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريباً (لأنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) فالكسب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغرائهم ، وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة أو الشريرة من ملتهم ، كاستعدادهم ضد فناء البنية للأمراض باستعدادهم لها ، وعدم احتراسهم من أسبابها ، كالقتادة وتناول الأطعمة والأشربة الفاسدة أو القابلة للفساد بما فيها من جراثيم تلك الأمراض — كما تقدم شرحه آنفاً — فأولياء الشيطان هم أصحاب الوسوس والاهوام ، والخرافات والظناني ، والكفر والفسوق والعصيان ، والمتولون لقرنائهم من أهل الطاغوت ، والدجل والنفاق كما يؤخذ من عدة آيات .

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لا بطاعتهم في وسوستهم فقط بل كان منهم من يستعين بهم كما يستعين المؤمنون بالله كما قال تعالى (وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً) وكانوا يتقربون إليهم بما يظنون أنه يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على نفهم كما يتقرب إليهم الدجالون اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة ، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين) وأن اهبطوني هذا صراط مستقيم) وقد اشتهر أن بعض الدجالين يتقرب إلى الشياطين بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته ، وهذا من أقبح أنواع الكفر وأسفاهها . فقل بليق بالمومن الذي يتولى الله ورسوله أن يلجأ إلى أحد من هؤلاء الدجالين في مصالحته يرجو منه نقما أو دفع ضرر .

وجملة القول أن الله تعالى فضل الإنس على الجن وجعلهم أرقى منهم ، ولو كانوا يرون المكافئين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنة الهوام وميكروبات الأمراض — وفاقا لقول الطبر ابن عباس (رض) أن خوفهم منا أشد من خوفنا منهم — والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها فذنبها علينا . وما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فأكثره كذب ودجل والنادر لاحتكم له .

(٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا .

قُلْ إِنْ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى مَا لَا تَعْلَمُونَ ؟

(الأعراف : ص ٧) شبهة المشركين في فعل الفاحشة وإعلان التقليد ٣٧٣

(٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢٩) كما بدأكم تَعَوَّدُونَ (٣٠) فَرِيقًا
هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهم مُّهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون . أى أنهم يطيعونهم
في أغوائهم في أقبح الأشياء ولا يشعرون بقبوحها .

(وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) قال ابن جرير
رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : وإذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل
الله لهم الشياطين أولياء فيبغوا من الفعل وهو الفاحشة وذلك تحريمهم للطواف بالبيت
وتجردهم له فعزلوا على ما أتوا من قبيلهم وعوتبوا عليه قالوا : وجدنا على
مثل ما نفعل آباءنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدى بهم ونستن بسننهم
والله أمرنا به فنحن نتبع أمره فيه اهـ والفاحشة كل ما عظم قبحة وفسرها هو وغيره
هنا بطواف أهل الجاهلية عراة لأن المسلمين لما كانوا يعزلونهم ويقبحون فعلتهم
هذه كانوا يحجبون هذا الجواب . وما رواه في ذلك قول مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت
عراة يقولون تطوف كما ولدتنا أمهاتنا فتضع المرأة على قبلها النضعة (أى القطعة من
سيور الجلب) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روى من شبهتهم الشيطانية عليها وهى
أنهم لا يدلفون ببيت ربهم فى ثياب مصورة بها وبيننا فساد هذا القول .

فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز فى مواضع تقدم بعضها فى
سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالغزيرى والبيهضاوى والرازى
لأنه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهى محض التقليد لما تقر فى العقول من أنه طريقة
ظاهرة لأن التقليد حاصل فى الأديان المتناقضة فلو كان حقا لزم القول بحقية الأديان
المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله تعالى الجواب
عنه ، وهذا تقرير الرازى ، وقوله بفساد التقليد وكونه حجة داحضة فى نظر
العقول السليمة صحيح . ولكن زعمه أن هذا سبب لعدم الرد غير صحيح . فتقدم

٣٧٤ تنزيهه تعالى عن الأمر بالفحشاء وبيان ما أمر به (التفسير : ج ٨)

رد تعالى عليهم بمثل قوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتمون) والصواب أنه استغنى عن الرد الصحيح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه وهو زعمهم أن الله تعالى أمرهم بتلك الفحشاء التي وجدوا عليها آباءهم فقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يدحضه بقوله لم (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون هلي الله ما لا تعلمون) فهذا القول تمكذيب لهم من طريق العقل والنقل ، أما الأول فنقر به أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبحات والله تعالى منزّه بكماله المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء ، وإنما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو جمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الأحكام الشرعية لأجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك ، وأما طريق النقل فهو أن ما يستند إلى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحى منه تعالى إلى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات ، فلاستفهام في قوله تعالى (أتقولون هلي الله ما لا تعلمون) للانكار المتضمن للتوبيخ ، وللرد على المقلدين قائم باتباع آباءهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المستندة إلى الوحي الإلهي يقولون على الله ما لا يعلمون أنه شره لهباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق العقلي وهو من باب الساب والنهي ، توجهت الأنفس إلى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الأعمال ومكارم الأخلاق والخصال . فبينه بطريق الاستئناف . قائلا لرسوله (قل أمر ربي بالقسط) أي العدل والاعتدال في الأمور كلها . وهو الوسط بين الإفراط والتفريط فيها . وقد تقدم تفسيره لفظاً ومعنى في سورتي النساء والمائدة والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالاً نظيفاً لا ثقالاً بحال لا يسه في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل . ولا في إفراط النطوس . ومما أتى الأمر بأخذ الزيتة عند المساجد من هذا السياق . وقدم عليه هنا ما يتعلق بفقهاء المباداة واللباس . الدال على جهالهم بها . وهو قوله تعالى (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — أو قل لهم أقيموا الخ —

إقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كإقامة الصلاة وإقامة الوزن بالقسط ، والوجه حسى ومعنوى — فقوله تعالى (فقل وجهك شطر المسجد الحرام) من الاول وقوله (فأقم وجهك للدين حنيفا) من الثاني ، والمراد به توجه القلب وصحة القصد ، فإن الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وإن ورد من بعضهم تفسيره بالاول أيضاً ، وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى الكعبة في كل صلاة في كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل — سواء كانت العبادة طوافاً أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده عظامين له الدين ، بأن لا تشوبوا دعائكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك الاكبر وهو التوجه الى غيره من عبادة المكرمين ، كالملائكة والرسل والصالحين ، ولا الى ما وضع للتذكير بهم من الأصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك الاصغر وهو الرياء وحسب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتزوي به بذكركم فيها وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على الله وحده ويقم وجهه له حنيفاً ، بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده الطاهرين المكرمين ليشفع لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس الشيطان ، وشبهتهم فيه كسبهم في عدم الطواف في ثياب عصوه فيها ، وجعلهم هذا وذلك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم الأوحاء الى رسوله ، وانما أوحى اليهم ما نطق به هذه الآية وأمثالها من الآيات الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والإخلاص في العبادة — كما أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته وحسنه من غير رياء ولا تكلف وهو مقتضى تخرى القسط والمعدل في كل أمر .

(كما بدأكم تهودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة) — هذا تذكير بالبعث والجزاء على الأعمال ودعوة الى الإيمان به في إثبات أصل الدين ومناط الأمر فيه والنهي ، الوارد في سياق أصل تكوين البشر ، واستعدادهم للإيمان والكفر والخير والشر ، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه ، وعدم سلطانهم على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ الكلام الموجز المعجز فانها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول :

كما بدا لكم ربكم خالقاً وتكويناً بقدرته تعودون إليه يوم القيامة - نحالة كونكم فريقين -
فريقاً هدام في الدنيا يبعثه الرسل قاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في
العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً - وفريقاً حق عليهم
الضلالة لا تبعاهم اغواء الشيطان ، واعراضهم عن طاعة الرحمن ، وكل فريق يموت
على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه ، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت
بشئوت أسبابها الكسبية ، لا أنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها ، يدل
على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى :

(انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) عادهنا
الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب
المحتجين منهم بما يبطل حججهم التي حكاها عنهم - ومعنى اتخذهم الشياطين أولياء
انهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات ، كأنهم ولو هم أمورهم
من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى
والعدوان ، ويحسبون انهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات ، كجعل التوجه
الى غير الله ، والتوسل به اليه في الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلفى ، وجعل
الرب تعالى كالملك الجاهل للظالمين ، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة
بعض المقربين عنده . كالملك الجاهل مع وزرائه وسجانه وأعدائه ، وغير ذلك
ما ذكر آنفاً من شبهتهم على طوائفهم هداة ، وما تقدم في سورة الانعام ، من تحريم
ما حرموا من الحرث والانعام .

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقادات والعمليات يحسبون انهم مهتدون ،
وأقل الكفار الجاحدون للحق كبراً وعناداً كأعداء الرسل في عصورهم ، وحاسديهم
على ما آناه الله من فضله فيكرههم به عليهم ، كما حسد ابليس آدم واستكبر
عليه ، ومنهم فرعون والملا من أشراف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا
بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ومنهم كبراء طوائف قريش كآبي جهل والوليد
ابن المخيرة والنضر بن الحارث والخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فانهم لا
يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد
واتباع الشبهات الشيطانية ؟ أو بالنظريات والآراء الباطلة ؟ وهم الذين قال تعالى فيهم
(قل هل أنبئكم بالآخسرين أعمالاً ؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعاً) ولو كان التقليد عذراً مقبولاً لكان أكثر كفار الأرض

في جميع الازمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين .

ألم تر أن التقليد قد أضل الالوف التي لانحصى من المسلمين الذين صدق عليهم الحديث الصحيح ، لتبعض سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ، واتبعوا البدع المستحدثة فإذا دعوا الى الله ورسوله : قالوا قال الشيخ فلان ، وفعل الولي الصالح فلان ، وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وإنما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله اليهم فهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ، وما أضيع البرهان عند المقلد (١) .

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث .

ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بحسب ما وصلت اليه طاقته وكان مخالفا في شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون معذورا عند الله تعالى لقوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) . وقد اشترطوا

(١) من اطائف الاتفاق أنه قد جاءني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من (بنكوك - سيام) في الشرق الأقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى ما يخالف بل يحقر ويضال ما جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فأنه أن نساهم بخرجن الى الاسواق والمجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السواطين ويشاكرن البوذيين في طوهم ولبع الميسر وفي حفلات عبادتهم في هياكلهم ، ومنه غير ذلك مما ذكر في باب فتاوى المنار . فهذا بعض ما جرى عليه الآباء والاجداد ، ولا يجري عليه الذين اهتموا بالمنار الى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وسيرة السلف الصالح . وأما بلاد اليمن فإن بعض العاويين من الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين الى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل بيت النبي (ص) في عصره يشاركهم فيه ذرايعهم الى يوم القيامة وان كانوا من أبهال الناس بدين الله وأبعدهم عن الاهتداء به : وهم لا يدعون الى مذهب مدون كذهب الزيدية أو الامامية بل الى فيضي في الدين لاحد لها . وقد قامت قيامة الناس عليهم في سجاوره وسنخافوره وغيرها من البلاد التي يثرون فيها هذه الدعوى الجاهلية وكاهم يكرهون المنار طبعها ويصدون عنه . . فهذه عواقب ضلالة التقليد .

في حجة بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها
والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل ما يبلغه من أمر الأديان
ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاهراض عنها ، واتقاء اضاعة الوقت
في النظر فيها ، ويؤمن كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة
الاسلام على وجهها وما أجملهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وأدلتها على أنهم
تركوها منذ قرون ولولا ذلك لما جهلواها .

قال السيد الألبوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله
داخل معه في حين التعليل أو التأكيد ، وأهل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا
فلانا * والأول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للعائد والمخطئ ، والثاني
يختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والبازل غاية الوسع فيه . واختلاف
في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار ، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم
يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعينه أن لم يدع
في القوس منزعا في طلبه ، بحيث يعذر الأول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني
لذلك . ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة . والله الحجة البالغة ،
والإزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كضار على علم —
وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل — ما لا يقدم
عليه الا مسلم معاند ، أو مستدل بما هو أو هي من بيت العنكبوت ، وأنه لا وهن
اليوت ، وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف
المخطئ ، والظاهر ما قلنا اهـ

هذا وإن المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتحري
الحق المرضي عند الله تعالى المنجى في الآخرة لابد أن يعرف بإخلاصه في النظر
واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفة حجة عليه ، ومن كان
هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل إذ بلغته على وجهها ، لأنه أحق
بها وأهلها ، فإن لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون
المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به
واجتناب ضده ، إذ بذلك تنزكي الانفس والمدار في الآخرة على تزيكها .
وقد بينا هذا في موضع آخر من التفسير بما هو أوسع مما هنا . والله أعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب .

(الاعراف . ص ٧) بدع الجاهلية وقريش في الحج كالطواف عراة ٣٧٩

(٣١) يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا
واشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ
زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ؟ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ . كَذَلِكَ نُفَصِّلُ
الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير المأثور عن
ابن عباس أن النساء كن يطفن بالبيت عراة إلا أن تجعل المرأة على فرجها خرقعة وتقول :

اليوم يبدو كله أو بعضه وما بدا منه فلا أحله

وأخرج هبة بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت عراة
يقولون : لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها ، لجأت امرأة فألقت ثيابها فطافت ،
ووضعت يدها على قبلها وقالت : (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا زينتكم عند
كل مسجد) إلى قوله : والطيبات من الرزق (والروايات في هذا المعنى كثيرة
عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري المصنف وفي بعضها عنه أنهم كانوا
يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقا . وفي بعضها عنه : كانت العرب إذا حجرا
فنزّلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا مكة بغير رداء إلا أن
يكون للرجل منهم صديق من الخمس^(١) فيعيره ثوبه ويطعمه من طعامه ، فأُنزل
الله (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي رواية عن طاووس أنهم كانوا
يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فإذا دخل رجل وعليه ثياب به يضرب
وتنزع عنه ثيابه فنزلت . وعن قتادة حكاية ذلك عن حمى من اليمن ، والصواب أنه
حرام ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه في الطواف إلا الخمس من قريش فانهم كانوا

(١) الخمس جمع أحس كحمر جمع أحمر وهو وصف لبني قريش وصفوا به
لجاستهم أو تحمسهم أي تشدهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشدّة
أو لانتمائهم إلى الحسام وهي السكينة .

يبيرون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بآياهم — وهذا حسن في نفسه دون الأفراد به — ويأتون البيت من ظهره لامن بابه اذا كانوا محرمين ، وقد ابطال هذا كتاب الله تعالى بقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) ولكن البر من اتقى واثنوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لافى عرفات . ويعلمون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين اللذين ينقر الحاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ، ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لاتشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش وبأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها فنجاب ظنهم ، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم واغیرهم المساواة . وبدأ (ص) بنفسه حتى إنه ان أن يتخذ لنفسه مكانا في متى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال «مضى مناخ من سبق» رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح .

وجملة القول أن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روى مثلهما في نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصرا . والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلات لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر ولزينة التجميل وإظهار نعمة الله على عباده . قال عز وجل .

(يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) يقال في هذا النداء ما قلنا في مثله قبله ونريد أنه يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا بما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ، والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شأنه — أي عابه — يشينه شينا . وأخذها عبارة عن التزين لأنه إنما يحصل بأخذ ما يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والافانواع الزينة في الدنيا كثيرة — ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ما هو خاص بالنساء من الحل والحلل التي يتعجب بها الازواج وقد تكون شاغلة عن العبادة وأقل هذه الزينة ما يدفع عن المرأة أقبح ما يشينه بين الناس وهو ما يستر عورتها وقد اقتصر بعضهم على هذا الأجل جعل الأمر للوجوب وإنما

يجب لصحة الصلاة والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة وقالوا : أن ما زاد على ذلك من التجميل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة - ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة - وفي العيدين سنة لا واجب ، ولكن إطلاق الأمر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المتمثل في الجامع والمحافل ليسكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين في أجمل حالة لائقة به لا تسكلف فيها ولا إسراف فمن قدر بلا تكلف على عمامة وإزار ورداء ، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء ، لا يكون ممثلاً للأمر بالزينة إذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الأئمة السوأتان فقط وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) للرجل وماعدا الوجه والكفين للمرأة وإن صحت صلاته فإن المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك ، ومن العلماء من يقول : إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها . وإن فيما ورد من الأخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وإن تركها جميع المسلمين في المساجد لأنهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالخضر أو بالبسط والطنافس .

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فإن الله عز وجل أحق من تزين له فإن لم يكن له ثوبان فالبززر إذا صلى ، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتغال اليهود ، وأخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » وأخرج أبو داود والبيهقي عن بريدة قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به ، ونهى أن يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء ، وأخرج ابن عدي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « خذوا زينة الصلاة » قالوا وما زينة الصلاة ؟ قال - البسوا نعالكم فصلوا فيها ، وأخرج العقيلي وأبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ في قول الله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال « صلوا في نعالكم » وفي معنى هذين الحديثين بضعة أحاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس أنه سئل . أكان رسول الله

صلى الله عليه وسلم ؟ قال . نعم . وأخرج أحمد والشيخان وغير الترمذي من أصحاب السنن عن أبي هريرة أن سائلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثوب الواحد فقال . أولاكم ثوبان ؟ زاد البخاري في رواية . ثم سأل رجل عن عمر فقال : إذا وسع الله فأوسعوا . جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في إزار ورداء ، في إزار وقبص ، في إزار وقباء ، (١) في سراويل ورداء ، في سراويل وقبص ، في سراويل وقباء في ثبان (٢) وقباء ، في ثبان وقبص . قال وأحسبه قال . في ثبان ورداء ، وذكروا في هذا السؤال أن سببه ما رواه عبد الرزاق أن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال أبي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود . إنما كان ذلك في الثياب قلّة — فقام عمر على المنبر فقال للقول ما قال أبي ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروى عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان إذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فمسئل عن ذلك فقال . إن الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) .

والماخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله هو رضى الله تعالى عنه وهو أن الأمر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فالينفق بما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به فان لم يستر إلا المورة كلها أو المورة المغلظة — وهي السوأتان — فليستر به ما يستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو أحدهما فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها ، وقد عد الفقهاء من أعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله متى العمامة للعالم .

هذا الأمر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الإصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته بما روى في سبب نزول هذه الآيات ، ولما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريخ الأمم والملل وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات أفراداً وجماعات بأوون إلى

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقمططان وفي الشام بالغباز (٢) الثبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل ليس له رجلين يتخذ من الجلد ويلبسه في زمنا المصارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل السكندرية الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال
افريقية ، كلهم يعيشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل إلى
قوم منهم إلا وعلمهم لبس الثياب بايجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف
بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتغيير أهله منه وتحويلهم
إلى ملتهم ، ولتجريض أوربة عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم ، فذكر في
رده أن انتشار الاسلام في إفريقية منة على أوربة بذممه المدنية في أهلها بحملهم
على ترك العري وإيجابه لبس الثياب انذى كان سيدا لرواج تجارة النسيج الأوربية
لهم . بل أقول : إن بعض الأمم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان
يغلب فيها موضة العري حتى إذا ما اعتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون
ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقدم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد
الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال ألوف الألوف من
نساءهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فترى بعض رجالهم في معاهد
تجارهم وصناعاتهم بين حار لا يستر إلا السراطين - ويسمونهما « سيبان » وهي
الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء - أو ساتر لنصفه
الأسفل فقط وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله
أو بعضه ، وقد اعترف بعض علماء المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس
الثياب والأكل في الاواني . ولا يزال أكثر فقرائهم يفضعون طعامهم على
ورق الشجر وبيا كلون منه ، ولكنهم خيروا كثير من سائر الوثنيين سترا وزينة
لأن المسلمين كانوا يحكمهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الأرض علماء
وعملا وتأثيرا في وثني بلادهم . وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل
فهم أقرب إلى الوثنية منهم إلى الاسلام في اللباس وكثير من الأعمال الدينية ومنهم
نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السواطين كما تقدم أنفا
لحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللاتقة بكرامة البشر ورفيهم .

فن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الإصلاحى في الاسلام ، وثولا
أن جعل هذا الدين المدني الأعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل
أعما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة إلى الحضارة الراقية ، وإنما يجعل هذا
الفضل له من يحمل التاريخ وأن كان من أهله ، بل لا يبعد أن يوجد في متخذة
المفكرين منهم من يحاسن في ملهى أو مقهى أوحانة متمكنا بميلا طربوشه على رأسه

يقول : ما معنى جعل أخذ زينة الناس من أمور الدين وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحى الهى ولا شرع دينى ؟ وقد يقول مثل هذا فى قوله تعالى

(وكلوا واشربوا) وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهى ارشاد عال ايضا فيه صلاح للبشر فى دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه فى وقت من الاوقات ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بالغوه من سعة العلم فى الطب وغيره لم يغنهم عنه . بل هو يغنى المتدبى به فى أمره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذوا زينتكم عند المساجد وأداء العبادات ، وكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، (ولا تسرفوا) فيما ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال (انه لا يحب المسرفين) أى ان ربكم الذى أنعم عليكم بهذه النعم المنفعتكم ، لا يحب المسرفين فى أمرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفسد والمضار ، فالنهي راجع إلى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، أى لا تسرفوا فى هذه الاشياء ولا فى غيرها ، ويؤيده تعليل النهى بأنه تعالى لا يحب جنس المسرفين — أى لأنهم يخالفون سننه فى فطرتهم ، وشريعته فى هدايتهم ، بجنائيتهم على انفسهم فى ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية . أخرج عبد بن حميد والنسائى وابن ماجه وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا فى غير مخيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ، وفى معناه عن ابن عباس : كل ما شئت واشرب ما شئت والبس ما شئت إذا أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة . والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيال والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة فى قوله « ولا تسرفوا » قال فى الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتمى الانسان ربا كل ويشرب ما ليس عنده . وفى رواية عن ابن عباس فى قوله (انه لا يحب المسرفين) قال فى الطعام والشراب . وفى أخرى قال أحل الله الأكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة . ولم يذكر اللباس والمخيلة تظهر فيه ولا تظهر فى نفس الأكل والشرب وإنما قد تظهر فى أوانيهما كما سيأتى :

والاصل فى الاسراف تجاوز الحد فى كل شئ بحسبه ، والحدود منها طبيعى كالجموع والشبع والظما والرى فلو لم يأكل الانسان الا إذا أحس بالجوع ومضى

شعر بالشبع كفاً وإن كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب إلا إذا شعر بالظماً واكتفى بما ينله ريباً فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن مسرفاً في أكله وشربه ، وكان طعامه وشربه نافعا له — ومنها اقتصادي وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لا تستغرق كسبه ، فن نفقنا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفاً في ماله إذا كان نوع طعامه وشربه واباسه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها عرفي وشرعي ، ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر وهي كل مسكر ، كما حرم كل ضار منهما كالسموم ، ومن اللباس الحرير المصمت أي الخالص وكذا الخالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها ، فلا تباع إلا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلبسها الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة وهذا وما قبله ثابت في الأحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عده من السرف الذي يدخل فيه عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى أيضا عن لباس الشهرة وعن تشبه المسلمين بغيرهم .

واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة الأقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذاً من قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) الآية فيجب على الزوج الغني أزواجه الغنية ما لا يجب على الفقير من غذاء ولباس ولكن درجات الغني والفقير متفاوتة لا يمكن ضبطها وتحديدتها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذي يدخل في طاقتهم — ومن تجاوز طاقتهم مبارأة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أولئك هم أغني منته واقدر كان مسرفاً ، وكم خربت هذه المبارأة والمنافسة من بيوت كانت عامرة ، ولا سيما إذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحلي والحلل ، والمهور وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم وما يتبعها من الولاء والوضائيم^(١) وإن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لامثالها مرتين بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الأمة أكبر من ضرره على الأفراد ، ولا سيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من البلاد الأجنبية ، فتذهب ثروتها إلى من يستعين بها على استذلالهم وميلب استذلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المآتم .

ولا يعارض ما تقدم هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فان هذا الهدي القرآني هو اصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الاسلام وما خافوا على الأمة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق الى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر وغيرهما .

على أن الميل الى التقشف والتقير والغلو في ذلك تديننا معهود من طباع البشر كضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف البشر والعصر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الاسراف ضعيف ومعارض بالصحيح وحديث أنس عن ابن ماجه ، أن من السرف أن تأكل كل ما انتهيت ، ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من اتبع نفسه هواها ، ولم يكبح جماحه بقوة الإرادة عن بعض شهواتها ، فانها تقوده الى الاسراف والى شروا أخرى ، ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقدمنا بعض الصحابة الى الغلو وشرعوا فيه بترك أكل اللحم وغشيان النساء حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخصاص فأدينهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك ، وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥) : يا أيها الذين آمنوا لا تبغوا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعبدوا الخ الآيةين (١) وبيننا فيه أن ما هنى بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين فأكثره لأصله ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستند ، ليكون قدوة للمفسرين وهم أكثره أصحابه ، والموسرين وهم الاقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام اليه اللحم ، ولسكنه لم يكن يهتم بالطعام ، وإنما كان يهتم بأمر الماء والشراب ، فلا يشرب إلا النظيف العذب ، ويحب البارد الخلو ، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه . ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للفقير والفقير .

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، واسكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الأمم — فريق البخلاء والغلاة في الدين الذين يتركون الأكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة مخللا وشحا ، أو يحرمونها على أنفسهم تحريما دائما أو في أيام أو أشهر مخصوصة تقربا الى الله تعالى بتعذيب النفس واضعاف الجسم — وفريق المترفين الميسرفين في اللذات البدنية الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام بل هم أضل منها في تمتعهم ، لأنها تقف عند حاجة فطرتها دونهم فلا تعدوا فيها داعية غريزتها التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية ، وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في ذلك فيأكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الأكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما . ويستعينون على ذلك بالتوايل والمحرضات المشهورة فيصحبون من جراء ذلك بتعدد المعدة ، وسموم الهضم وفساد الأمعاء من التخممة ، وكثرة الفضلات في الجسم التي تحدث تصاب الشرايين المميجل بالهرم ، وغير ذلك من الأمراض ، كما هو شأنهم في شهوة داعية الفسل التي يبتلى ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا في الكلام على مسألة ستر السواقين حتى فيما بين الزوجين ، وفي مواضع أخرى . لأجل هذا قيد الأمر في الأكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة اللباس .

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول ، فرعت منها مسائل وفروع ، فيحسن الاستئارة بها وبعلم تدبير المنزل على الاحتساب ما يحظره الشرع من الاسراف والتبذير والبخل والتقتير . وانباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات وقد ذكرنا بعض الآيات والأحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤ : ٤) ولا توفروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما (٩) .

(قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟) .

حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطراف تعبدا وقربة ، وحسرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الأدهان وغيرها في حال الإحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والأنعام ، ما بينه تعالى في سورة الأنعام . وحسرم غيرهم

من الوثنيين واهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك . فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم . المظهر المرنى لأرواحهم وأجسادهم — يشكر هذا التحكم والظلم للنفس . فالاستفهام في قوله تعالى (قل من حرم) الخ انكارى يدل على أن هذا التحريم من وساوس الشياطين . لا بما أوحاه تعالى الى من سبق من الرسلين . أى لم يحرمه أحد منهم . ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم وإضافة الزيتة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها . وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها لهم وتعليمهم طرائق صنعها . بما أودع في نظرهم من حبها . وفي حقوقهم من الاستعداد للإبداع فيها . ليلوهم أنهم أحسن عملا . وأشكر للنفس شكراً . وأوسعهم بسننه وآياته علماً . والطيبات من الرزق هي المستلذات من الأطعمة والأشربة . واشترائط كونها حلالاً يؤخذ منها من التمسك عن الإسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورة البقرة (٢ : ١٦٧) والمائدة (٥ : ٩٠ و ٩١) .

خلق الله تعالى البشر مستعدين لإظهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذى يعيشون فيه . ذلك بانه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث . وكشف المجوولات ، والإطلاع على الحفريات ، لأحد له يقف عنده . وحباً للشهوات الحسية والعقلية . والزينة الصورية والمعنوية . لأحد له أيضا فاندفعوا بهذه الغرائز التى لم تخلق لغيرهم ممن يشاركونهم في حياتهم الجسدية كأنواع الطيور واللافقاريات فى حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئاً عرفوه بحواسهم الا وعنواناً بالبحث فيه ولا شيئاً عرفوه بعقولهم إلا ويحتوا عنه ، ولم يكن بحتم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لأغراض شتى لم تنفد وان تنتهى فى هذه الحياة المقضى عايناً بالنهاية . وإنما هم مخلوقون لحياة لانهاية لها ولا أحد كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذى ليس له حد .

واقدر كانت غريزة حب الزيتة وغريزة حب الطيبات من الرزق سبباً لتوسع البشر فى أعمال الفلاحة والزراعة وما يرقىها من فنون الصناعات وسائر وسائل العمران وإظهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته فى العالم ورحمته وإحسانه بالخلق . ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الأرض من الغذاء لحفظ حياة أفراد الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان لما وجد شيء من هذه العلوم والفنون والآمال وهل كان ما ذكر فى بيان خلقه الأول من أكل آدم وحواء من الشجرة التى نهاها

هذه الأبدافع غريزة كشف المجهول ، والحرص على الوصول إلى الممنوع ؟ وهل كان مذكراً من حرمانها من الراحة بنعم الجنة التي يعيشان فيها رغداً بغير عمل ، إلا ليبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالماً صناعياً تدفعه الحاجة إلى العمل ويدفعه العمل إلى العلم ، ويدعه حب الراحة إلى التعب ، ويشعر له التعب الراحة ؟ .

وقد عرف من اختبار قبائل هذا النوع وشعوبه في حال بدائته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة ، وفق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة ، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض ، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمناً لثوب فاخر يتزين به في الأعياد والمجامع ، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل ، وقد تؤثرها على جميع اللذات الأخرى ؟ وإن توسع الأغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال هؤلاء ، فان الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار ، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات ، كلهم أوجلمهم من الفقراء الذين يتزين الأغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون ، وليكنهم لا يصلون إلى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم إلا بسبب تنافس الأغنياء فيه .

حجب الزينة أعظم أسباب العمران ، وإظهار استعداد الإنسان ، لمعرفة سنن الله وآياته في الأكوان ، فهي خير مذمومة في نفسها ، إنما يذم الاسراف فيها ، والنفلة عن شكر المنعم بها ، ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الأمور والحكالات الانسانية ، من علمية أو عملية أو اجتماعية ، دنيوية كانت أو أخروية ، ومنه إضاعة الوقت الطويل في التطرّف والنطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان . وكذلك الطيبات من الرزق . وهذه الأمور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها . وتزول بزوالها . وإيسر الحرمان من الزينة والطيبات حلة سلبية ولا غائبة . للقيام بمعالي الأمور الدينية والدنيوية ولا لشكر الله تعالى والرضا عنه . ولا هو أعون على ذلك . وإنما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منها . وإن المالك لها أقدر على طاعة الله وشكره وتركه نفسه ونفع غيره من الفاقد لها . فلا وجه إذا لتحريم الدين لها . ولا لجله إياها عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب إليه بتركها . كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم . وسرت عدواه التقليدية إلى

أهل الكتاب غلوا في الدين . وسرت عدوى هؤلاء وأولئك الى كثير من المسلمين . فصاروا يثبتون في الألفة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل .

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) أى قل أيها الرسول لا تمك : هي — أى الزينة والطيبات من الرزق — ثابتة للذين آمنوا بالاصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا . وليكن يشاركون غيرهم فيها بالتبع لهم . وإن لم يستحقها مثلهم . وهي خالصة لهم يوم القيامة — أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة . (فقد قرأ نافع خالصة بالرفع على أنها خبر والباقي بالانصب على الحالية) — وقيل : ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنفصات وليكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها . وهذا المعنى صحيح في نفسه . وليكن المتبادر هو الاول كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى (فاما يأيتكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وقوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) وقد بينا هذا المعنى مراراً .

وبيان هذا أن المؤمنين إنما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقياها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدتهم اليها الاسلام بما منحهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه . وما أودعه في هذه المخوقات من الحكم والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنمها . وعلى رحمته وجوده وإحسانه إلى عباده بتسخيرها لهم . ولأنهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم . فالؤمن يزداد علما وإيمانا بربه والله كلما عرف شيئا من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجدات . ويزداد شكرا له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها . ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الأرض وما جعل لنا فيها من المعاش وما يجب من شكره عليها . وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح . ولا بكل شكر الاهتقاد بأنها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الأهضاء العمل وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي

(الاعراف: ص ٧) فوائده الأكل من الطيبات واللباس الحسن وكونهما طاعة بالنية ٣٩

والنساء والحاكم والطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر ، وهو حديث صحيح . والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي وإن كان الصيام عمل نفسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالأكل بالنية مع الشكر .

والأكل والشرب من الطيبات بدون إسراف هما قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الأعمال الدينية والدنيوية من عقلية وبدنية ، ولها التأثير العظيم في جودة النسل الذي تسكن به الأمة ، والأطباء يحذرون الزواج على كثير من المرضى ويعدون زواجهم خطراً على صحتهم وجنابة على نسلهم وعلى أمتهم بما يكون سبباً لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملاً إلا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يفعله من فوائدها ، ويتجنب ما نهى الله عنه من الإسراف فيها ومن أكل الحرام ، فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو إذ تعد في أكله كالأصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لأصحابه : وفي بضع أحدكم صدقة ، أي في الملامسة الزوجية أجر وثواب كثواب الصدقة . قالوا يا رسول الله : أياق أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر . - رواه مسلم من حديث أبي ذر - والكافر ليس كذلك فإنه لا يكون له ثم في الغالب إلا التمتع بالشهوة غير متبحر للحلال ولا لحسن النية ولذلك ورد في حديث الصحيحين : « مؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء » .

واللباس الجيسد النظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفس الناس ، فإن القلوب من وراء الأعين ، وفيه إظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق الذي له شأن في القلوب غير شأن التجميل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الأمور وبالشكر عليها روى أبو داود عن أبي الأحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون فقال : ألك مال ؟ قال نعم . قال - من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الأبل والغنم والخيل والرقب - قال : فإذا آتاك الله فليز أثر نعمة الله عليك وكرامته ، وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده »

٣٩٣ اثر الخبر مع الخوارج وتوسع مالك في الزينة والطيبات (التفسير : ج ٨)

وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال : لما خرجت الخزوية أتيت عليا فقال : أنت هؤلاء القوم . فلبست أحسن ما يكون من حال النين ، فأنتهم ، فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قالت ما نعيبون علي ؟ لقد رأيت علي رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحال . وأخرج ابن مردويه عنه قال : وجهني علي ابن أبي طالب إلى ابن الكواء وأصحابه وعلى قبيص رقيق وحلة ، فقالوا لي أنت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ، قلت أول ما أخاصمكم به قال الله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده - وخذوا زينتكم عند كل مسجد) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردى حبرة .

وحكى الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب الى مالك ابن أنس رضي الله عنهما - باسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الأولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس أما بعد فقد بلغني أنك تلبس الدقاق و تأكل الرقاق (١) ، وتجلس على الوطى ، وتعمل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المظلي ، وارتحل اليك الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك ، فاتق الله تعالى يا مالك . وعليك بالتواضع ، كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والمعلم .

فكتب اليه مالك - باسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد سلام الله عليك أما بعد فقد وصل الى كتابك فوق مني موقع النصيحة والشفقة والادب ، أمتك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيرا . وأسأل الله تعالى التوفيق . ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فأما ما ذكرت لي اني آكل الرقاق واللبس الدقاق ، واحتجب وأجاس على الوطى فمن فعل ذلك فاستغفر الله تعالى فقد قال تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) واني لأعلم أن ترك ذلك خير من الدنول فيه ولا تدعنا من كتابك فليستنا ندعك من كتابنا والسلام اه .

اذا صححت هذه الحكاية فراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار يقتدى به مثله . أو قاله تواضعا . ولذلك لم يتركه . ولم يكن النوفلي من طبقة

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسيج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو بضم الراء الخبز المنبسط المرقق يتخذ من لب الخنطة وكان أجود الخبز .

مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث . وقد كان قسيف بعض السلف عن قلة ، وتقشف بعضهم لأجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الأكل والشرب ، ولا كثرة المال ، إذا أنفق في مصالح الأمة وتربية العيال . وقد جهل ذلك أكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحفيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلاني . فقد روى أن بعض مرديه شكوا إليه أقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم إلى أيديكم فانها لا تضركم .

فقد علمنا من هذا كله ان الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وأنها لهم بالذات والاستحقاق - وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الإيمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة إليها . وأن يكونوا من المشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظها لهم ويكون سببا للزيد فيها بحسب وعد الله تعالى وسنته في خلقه . ومنه تفهم حكمة تدبيل الآية بقوله تعالى

(كذلك نفعل الآيات لقوم يعلمون) أي من شأنهم العلم بأمثال هذه الأحكام وحكمها ولو بعد خطابهم بها ، وقد سبق مثل هذا التعبير والمعنى أن هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر إفراطا وتفریطا لا يعقله إلا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصلها تعالى لهم بهذه الآيات الموافقة هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها على لسان نبيه الأسمى الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وأفرادهم وتفریطهم فيها قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبينا لكل شيء . يحتاجون إليه في سعادتهم فكان هذا التفصيل من الآيات العبدية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار . ما كان لمثله أن يعلموا بذلك . وإنما هي وحى الله له . وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق . على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ما قلناه وان لم يحتاج إلى تأييدهم لوضوحه في نفسه . فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك .

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جهالةتها وبداوتها ووانقيتها إلى ذلك النور الذي صلت به وأصلحت أمتا كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحيت من علوم الأوائل وقنونها وأصلحت من فاسدها

فصدق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه : وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم الى ما فيه نجاحهم فى الحال ، وفلاحهم فى المآل . أو الى سعادة الدارين . ولقد كان من العجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن . حتى كان الجهل اسبها سببا لاضاعته واضاعتها . وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم . وأفلهم خدمة لدينهم — فغاية دينهم ان تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها وسيادتها وملسكها . وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها . قائمين بما يرضيه من الحق والعدل والخير والبر وكل ما تقتضيه خلافته فى الارض وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة ، والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم ، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الإسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذى قلب الحقيقة قلبا ، وحجبتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الأمة ، ولكن القارئ قليلون ، والذين يفهمون منهم أقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(٢٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد أن أنكر التنزيل فى الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل المال بحريم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق — ففى عليه بيان أصول المحرمات العامة التى حرّمها لضرر ثابت لازم لها لا لاملة مراضة وكلها من أعمالهم الكسبية لا من مواهبه ونعمه الخلقية . ليعلم أنه له الحمد والشكر لم يحرم على الناس إلا ما هو ضار بهم دون ما هو نافع لهم فقال :

(قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ . وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَأَنْ تُشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) هذا كلام مستأنف لبيان ما حرّمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لأن الحال تقتضى أن يسئل عن نفسه والمعنى : قل أيها الرسول هؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل المال الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزمعهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق ، وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربى في كتبه ، على السنة رسله ، هذه الأنواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يجتنبونها على أنفسهم ، لجعل تحريمها هو الدائم الذى لا يباح بهال من الأحوال كما يدل عليه الحصر بانما وهى .

١ و ٢ — الفواحش الظاهرة والباطنة — فالفواحش جمع فاحشة وهى الفعل أو الخصلة التى فحش قبحها فى الفطر السليمة والعقول الراجحة التى تميز بين الحسن والقبيح والنافع وكنوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفسشاء والبذاء المتناهى فى القبح ، وتقدم تفصيل القول فى الفواحش ما ظهر منها وما بطن فى تفسير (٥ : ١٥١) وهى من آيات الوصايا العشر فى أواخر سورة الانعام (١) وفيه احالة فى تفسير ما ظهر منها وما بطن على تفسير (١١٩ وذرؤا ظاهر الاثم وباطنه) من تلك السورة (٢).

٣ و ٤ — الاثم والبغى ، تقدم ان الاثم فى اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصى — الكبائر منها كالفواحش والخمر والصغائر كالنظر والبس بشهوة لغير الحليلة وهو اللطم ، ومنه قوله تعالى (٥٣ : ٣١) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللطم) فعطف الفواحش على كبائر الاثم لاعتلى الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغى على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه فى أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسمل أو ما يتجاوز الحد ، وقالوا بغى الجرح — اذا ترمى الى الفساد ، أو تجاوز الحد فى فساده . ومنه البغى فى الأرض الوارد فى عدة آيات كقوله (١٠ : ٢٣) فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وقد صرح فى بعضها بالفساد (٢٨ : ٧٧) ولا تبغ الفساد فى الأرض) واذا عدى البغى على كان بمعنى التجاوز والتعدى على الناس فى أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ومنه (٢٨ : ٨٦) إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم — ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضهما على بعض — ٤٩ : ٩ فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغى طلب تجاوز الاقتصاد فى القدر أو الوصف سواء تجاوزته بالفعل أو لم يتجاوزته . وذكر انه قد يكون محمداً وهو تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع . واستعمال القرآن له فى المعنيين

الذين ذكرناهما آنفاً وفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أنهم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبغيون عنها حولا) وقوله (أغير دين الله يبغيون * أحكم الجاهلية يبغيون * قل أغير الله أبغي ربا * يبغيونكم الفتنة * ويغيونها عوجا) ومنه البغاء وهو طالب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفهولين ومنه (أغير الله أبغيكم لها) — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الأساس : وأبغي ضالتي — اعطائها لي ، وأبغي ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : هـ فاذ كربخيرا وأبغي ما يبتغي * أى اصنع فى ما يحب أن يصنع ، وخرجوا بغيانا لضوالهم اهـ وكله يدخل فى تعريفنا فإن طلب الضالة التى خرجت من حيازة المالك طلب لما يمسر بل ناسدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤية يطلب إحسانا وكرامة ليست حقاً له .

فعلم من هذا أن البغى المحرم هو الاثم الذى فيه تجاوز الحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الاثم بالعدوان كقوله (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان — ولا تعاونوا على الاثم والعدوان — ترى كثيرا منهم يسهرون فى الاثم والعدوان) ومنه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) أى فمن اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فإنه تجاوز للحق ولا عاد منه الضرورة فيما يتناوله منها (فلا اثم عليه) .

وقد قيد البغى بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوى الذى يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد كالأمور التى ليس لهم فيها حقوق ، أو التى تطيب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبدلون عنها رضى وإرضاح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببدلها وقيل أن القيد للتأكيد .

وقال ابن القيم : ان الاثم ما كان محرم الجنس ، والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدى ما أيسح الى القدر المحرم كالاغتداء فى أخذ الحق ممن هو عليه بأخذ زيادة مما له ، وبإتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ما قيل فيه فهذا كله تعدى للعدل . قال : وكذلك ما أيسح له قدر معين منه فتعداه الى أكثر منه كن أيسح له إساعة الغصة بجرعة من خمر فتناول السكاس كلها ، أو أيسح له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطاق عنان طرفه فى مبادئ محاسن المنقور ، وأسام طرف ناظره فى تلك الرياض والزهور ، فتعدى

(الأعراف : ص ٧) معنى السلطان وتعميم القرآن لأمر البرهان والاستدلال ٣٩٧

المباح إلى القدر المحذور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده .

ثم قال إن الغالب في استعمال البغى أن يكون في حقوق العباد والاستطالة عليهم ، وأنه إذا قرن بالعدوان كان البغى ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب والبهتان والابتداء بالأذى — والعدوان تعدى الحق في استيفائه إلى أكبر منه ، فيكون البغى والعدوان في حقهم كالأنهم والعدوان في حدود الله (قال) فهما أربعة أمور : حق لله وله حمد ، وحق لعباده وله حمد ، فالبغى والعدوان والظلم تتجاوزة الحدين إلى ما وراءهما ، أو التمهيد عنهما فلا يصل إليهما اه .

هـ الشرك بالله وهو معروف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ، ومن المأموم بالضرورة أنه أبطال الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ، ولا سلطان من الوحي ، والسلطان الملجأة البينة لأن لها سلطة على العقل والقلب فقوله تعالى (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) بيان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم في مضمون قولهم (٦ : ١٤٨ لو شاء الله ما أشركنا) الآية (١) ونص على أن أصول الإيمان ، يجب أن تكون بوحي من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله شاهدا آخر لا برهان له به) الآية ، ولا يكون هذا الداعي إلا كذلك . واسكنه تعالى عظم شأن الدليل والبرهان في دينه ، وناط به تصديق دعوى المدعى وردما ، بصرف النظر عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من فرض المحال ، للبالغنة في فضيل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة البراهين على توحيدده (٢٧ : ٦٥ إله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) على أنه صرح بأنه ليس لديهم برهان فيما أقام على كذبهم فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ما هو في نفسه محال ، كقوله (١٠ : ٦٨ وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنى له ما في السموات وما في الأرض ، إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وإن هنا نافية أي ما عندكم أدنى دليل بهذا القول القاطع الذي تقولونه مع أن ما تبطل البراهين والآيات البينة مثله يحتاج مدعيه إلى أقوى البراهين والحجج وأعظمها سلطانا على العقول ، ولما كان منهم من قد يعترف بأنه قول لا تقوم عليه حجة من العقل بل لا يتصور العقل وجوده واسكنه يدعى أنه قد ورد به النقل عن الأنبياء وأن المسيح ادعاه لنفسه قال (أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وهذه الآية تناسبت

الآية التي تفسرها .

٦ - القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الأنواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على السنة جميع رسله ، فانه أصل الأديان الباطلة ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق الناسخ كتابه المعصوم للأديان المبذلة ، والمبين على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالأسانيد المتصلة ، والمحصة تراجم رواياتها في الكتب المدونة ، فمن المجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتعارض فيه المذاهب وتعمدى الاشياء ، مع نهي كتابه عن التفرق والاختلاف ، ووعيده المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للخروج من فتنه التنازع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطع . ولكنهم حكموا الأهواء حتى في العلاج والدواء فاتبعوا كما أنبأ الرسول صلى الله عليه وسلم سنن من قبلهم حتى في قوله تعالى (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) .

ومن غمة الجهل أن أكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علاؤهم الذين يروون حديث « اتقوا سنن من قبلكم شبرا بشبرا وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ، قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟ » رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية شبرا شبرا وذراعا ذراعا . فهم يقولون : صدق رسول الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء فقد نقل الحافظ بن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأى ، وهذا هو الحق فما من أحد يبتدع أو يتبع مبتدعا في أصول الدين أو فروعه إلا وهو يستدل على بدعته بالرأى ، وقد ظهرت مبادئ هذه البدع والآراء والأهواء في القرون الأولى قرون العلم والسنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله مانع لها إذ كان من الأفراد ، لأن مصدر القوة والنظام - الذي هو مقام الخلافة الإسلامية - فكيف يكون الأمر بعد ذلك وقد زال العلم أو كاد ؟ إذ لا علم إلا علم الاستقلال والاجتهاد . وقد صار محصوراً في أفراد لا يعرف قدرهم الموام ، ولا يتبعهم الحكام ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرزال . روى ابن خيثمة من حديث أنس : قال يا رسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟

(الاعراف: ص ٧) حظر القول في الدين بالاجتهاد فسادا للمسلمين بفساد العلماء وجهلهم ٣٩٩

قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل — إذا ظهر الادمان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكم ، أوردته الحافظ وأقره ، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصالح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . (قال) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغير في هذا الصغير القدر لا السن اهـ وصغير القدر هو المهن الذي ليس له من العقل والفضيلة وحرمة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن أكثر المسترزقة يطلب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنفسه وماله (١) .

حرم الله تعالى على عباده أن يقولوا عليه شيئا بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين (٥٣ : ٢٨) وما لهم به من علم ، أن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لأنه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الأحكام الدنيوية ، من سياسية وإدارية ، لا في أصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريما دينيا فإن الله أكمل دينه فلم يترك فيه نقصا يكمله غيره بظنه ورأيه ، بعد وفاة رسوله وليس لحاكم ولا مفت أن يسند رأيه الاجتهادي إلى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه ، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فإن كان صوابا فنن توفيق الله تعالى وإلهامه وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان كما روى عن بعض أئمة ملاننا الصالحين .

ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجنب أن يحرم على عباد الله شيئا أو يوجب عليهم شيئا في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله ، بل يجنب أيضا أن يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجهرين على التشريع ، وقد بينا مرارا في هذا التفسير أن هذا حق الله وحده ، ومن تهجم عليه فقد جمل نفسه شريكا له ، ومن تابعه فيه فقد اتخذه ربا له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد . وإنما كان أئمة الأمصار يقصدون بالتوسع في الاستنباط فتح أبواب الفهم لا التشريع الذي ألحق

(١) كالأستاذ الامام رحمه الله تعالى فقد كان مهيبا على تواضعه ولطفه حتى كان أمير البلاد يهابه وقال مرة إنه يدخل على كأنه فرعون : فذكر ذلك الأستاذ فقال إنما فرعون صاحب ملك مصر وهو هو وإنما أنا من رعيته .

• • ع انكار السلف للقول في الدين بغير علم وكونه اصل الكفر والبدع (التفسير: ج ٨)

• • حتى إذا قال أحدهم أكره كذا من باب الورع والاحتياط جعل أتباعه من بعده قوله من السكرامة الشرعية التي جعلوا بعضها للتحريم وفسرونها بأنها خطاب الله المقتضى للترك اقتضاهما جازما وبعضها للتنزيه وجعلوا الاقتضاء فيها غير جازم وعلى ذلك فقس . ولله حَقُّ ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير الآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه :

• • وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريما وأعظمها إثمًا ؛ ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي دلتها الشرائع والأديان ، ولا تباح بحال بل تكون لا محرمة ، وليست كالمبتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فإن المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم بتحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته (قل . إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال (والاثم واليهي بغير الحق) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدّها إثما ، فانه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به وتغيير دينه وتبديله ، ونفى ما أثبتته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه ، وحب ما يبغضه وبغض ما أحبه ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشدّ إثما ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه أسست البدع والضلالات ، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم .

• • ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنهم أشد التحذير ، وبالفوا في ذلك ما لم يبالفوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب . هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية . فكيف بمن نسب إلى أوصافه ما لم يصف به نفسه ؟ أو نفي عنه منها ما وصف به نفسه ؟ قال بعض السلف . ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله . كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا : يعني التحليل والتحريم بالراي المجرد بلا برهان من الله ورسوله

« وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فإن المشرِك يزعم أن من اتخذ معبوداً من دون الله ، يقربه إلى الله ويشفع له عنده ، ويقضى حاجته بواسطة ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قاتل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفراد . ولهذا كان الكذب على رسول الله (ص) موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبواها ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لأنه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه لأن ما انضاف إلى الرسول فهو مضاف إلى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أعظم عن افتراء الله كذبا) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع ، وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة . فهو يدعو إليها ، ويحض عليها ؟ فلا تكشف لهذا ذنوبه التي يجب عليه التوبة منها ، إلا بتصلبه من السنة وكثرة اطلاعه عليها ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبدا ، فإن السنة بالذات تحقق البدعة ولا تقوم لها ، وإذا طاعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وأزالت ظلمة كل ضلالة ، إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة ، إلا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله ، بالاستعانة والاخلاص وصدق اللجا إلى الله ، والهجرة إلى رسوله . بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن هاجر إلى غير ذلك فهو حظه وأنصيبه في الدنيا والآخرة والله الممتعان اه .

(٣٤) وَإِسْكَالُ أَئِمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجْسَالُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَنْقِذُونَ

هذه الآية الثالثة مما نفي به على النداء الثالث لبني آدم ، ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المهرمات على بني آدم وهي أصول المفاسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات النافعة لهم .

« الجزء الثامن ، تفسير القرآن الحكيم ، ٢٦ »

أو إيمانها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما قفى به على النداء الثاني من بيان أصل الاصول لما أمر الله تعالى به عبادته على السنة رسله وهو القسط والعدل في الآداب والاعمال ، وعبادة الله وحده بالاخلاص له في الدين وعقيدة البعث — ولذا وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ما هنا ببيان عاقبة الأمم في قبول هذه الاصول أو ردها ، والاستقامة على طريقتهما بعد القبول أو الزيغ عنها ، فقال عز وجل :

(ولكل أمة أجل) هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أى قل أيها الرسول (إنما حرم ربى للفواحش) الخ دون ما حرمت من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل « لكل أمة أجل » أى امد مضروب لحياتها ، مقدر فيها وضع الخلق سبحانه من السنن لوجودها ، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لحدايتهم فيردون دعوتهم ككبرا وعنادا في الجحود ، ويقترحون عليهم الآيات فيعطونها مع انذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها فيسكتون فيهلكون ، وبهذا هلك أقوام نوح وعاد وثمود وفرعون واخوان لوط وغيرهم . وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أولى الدهوة الخاصة لأقوامهم . وقد انتهى بيعة صاحب الدرة العامة خاتم النبيين المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاء عند الله لا يمنع جملة إنذاراً لقومه خاصة بهلاكهم ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات إرضاء لعنادهم ، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منهم إياه إنما كان رحمة بهم وبغيرهم .

وقد مضت صفة الله في الأمم أن الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها ، ولأجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئاً مما كانوا يقترحونه عليه منها ، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها وهذا الأجل لم يكن يعلمه أحد إلا بعد أن يبينه تعالى على السنة الرسل .

والنوع الثانى الأجل المقسود لحياة الأمم سعيدة عزيزة بالاستقلال ، التى تنتهى بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستقلال ، ان لم تنته بالفناء والزوال ، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشرى والممران ، وأسبابه محصورة في مخالفة هدى الآيات التى قبل هذه الآية ، بالاسراف في الزينة والتمتع بالفاخريات ، وباقتراف الفواحش والآثام والبنى على الناس ، وبخرافات

الشرك والوثنية التي ما أزل بها من سلطان ، وبالكذب على الله بارهاق الأمة عالم
يشعره لها من الأحكام ، تحكما من رؤساء الدين عن تقايد أو اجتهاد . وذلك قوله
تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) .

فما من أمة من الأمم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد
المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وسلط عليها من استذلها وسلب
ملكها (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد)
وأما ما تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترك وغيرهم ، منهم من سلب
ملكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى رشده ، فانه
يسلب ما بقي له منه .

وهذا النوع من آجال الأمم — وان عرفت أسبابه ومقتنه — لا يمكن
لأحد أن يحسده بالسنين والآيام ، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات ،
ولذلك قال (فاذا جاء أجهلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الساعة في
اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح ، وهي جزء من
٢٤ جزءا من مجموع الليل والنهار . أى فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه
لا يتأخرون عنه أقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يحيى . أو لا يمكن كون
طلب تأخيرهم كما أنهم لا يمكن كون طلب تقديمه ، وقد قالوا أن استقدم ورد بمعنى
قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجاب ، ومثله استأخر . ولا يمنع
هذا كون الأصل في السنين والآيام للطلب أو مظنة الطلب ، والطلب قد يكون
بالقول وقد يكون بالفعل ، فمن أتى بسبب الشيء كان طالبا له بالفعل ، وإن كان غافلا
عن استتبعه له ، فالأمة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له بإسنان حالها
واستعدادها ولا بد أن يأتيها . لأن هذا الطلب هو الذي لا يرد ، ومفهوم القسط هنا
أن الأمة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أى قبل أن تغلبها على نفسها
وعلى إرادتها أسباب الهلاك ، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام ، والظلم والبغى ،
والفساد في الأرض ، والاسراف في الترف المفسد للاخلاق ، وغرافات الشرك
المفسدة للعقل والأعمال ، وكذا التكالييف التقايدية المتكثيرة ما ابتدع من العبادات
والمحرمات ، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد أن يكون الغالب على الأمة
الصالح لا صلاح جميع الأفراد .

فإن قيل أنه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم ، وغير مشروط بهذا الشرط ، في قوله تعالى من سورة الحجر (٤١: ٥) وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسعي له هنا إنما هو بالنسبة إلى ما عليه الله تعالى وأثبت في كتاب مقادير العالم فإن عليه تعالى لا يتغير ، وسفنه لا تبدل ولا تتحول ، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه إذا جاء الأجل بالفعل ، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس ، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد ، ومنها ما يعلم بالتقريب . كقوة الحرارة وتأثيرها في الأجسام ، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليها من الانفجار ، كل منهما يضبط بحساب معلوم . ومنها مقدار الماء الذي يمكث وراء السدود كخزان أسوان ، وقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب . وكذا الماء والوقود الذي يصير به مراكب البر والبحر ، والغاز المحرك للطائرات والمناطيد في الجو ، يمكن العلم بما تحتاج إليه كل مسافة منه ، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفادها في الوقت المقدّر له ، وكل عمل منظم بعلم صحيح ، يأتي فيه مثل هذا التقدير ، ويكون ضبطه وتحديد به بقدر احاطة العلم به ، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب ، ككون جاذبية الثقل على نسبة مربع البعد . وما يكون التقدير فيه بالتقريب ، فيخطئ فيه المقدّر ويصيب ، تقدير سير الأمراض المعروفة كالسل الرأوي فإن له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطئ بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جردة الهواء وأشعة الشمس . وكمن مرض انفق الأطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله إلى الدرجة التي لا تنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك ، كالمرطبان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر .

وكذلك شأن الأمم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصى فيها معالجته على أطباء الاجتماع ، وليكنها إذا انتهت قبل انتشار الفساد فيها ، ونبرمج برعائها ودمائها فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها فيرشدها إلى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها ، وهو من استنقاذ الهلاك أو منه هنا قبل مجيء أجلها .

وقد سبق حكمنا الرباني ابن خلدون إلى الكلام في آجال الأمم وأهوار الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه إذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في

بعض قوله وأخطأ في بعض ، وما أخطأ فيه جملة هم الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعي للأفراد على تقدير بعض متقدمي الأطباء . ولو قال : هم الدولة ثلاثة أيام من أيام الله . طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهم . ولم يقدرها بالسنين لسدد وقارب .

فإن قيل إن ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانفاس في حماة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوربة مبلغاً عظيماً فإياها تزداد قوة وهزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سيما المستقلة لها ، تعتقد أن تقليدها في مدينتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد إلا تعدى الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سعيدة مثلاً .

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الأفراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والأمزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان يجمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً في الامراض البدنية والعقلية المفضية الى الموت ، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف ، وإن القليل منها يبطئ تأثير ضرره عن تأثير الكثير ، وإن بعضها أضر من بعض ، وأطباء الاجتماع يجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم ، وإن الظلم والبني بغير الحق ، والغلو في المطامع والعلو في الارض ، والتنازع على الاستعمار ، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولما كان لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية والرياضة الشاقة التي يتقوى بها اضعاف الترف الابدان . وأعظم هذه القوى الواقية للامم النظام ومراقبة سنن الاجتماع حتى في نفس الظلم وفي اخفائه عمن يضر الظالمين عليهم به ولو من أقوامهم ، وانفاق الوسائل والأسباب في إلباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وإبراز إفسادهم في صورة الإصلاح ، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل إقناع الكثيرين منهم ، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا يحل اشراره هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري (١) في تفرقة بين ما كان من الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي في مصر وأمثالها .

لقد كان هذا الظلم فوضي فهدبت حواشيه حتى صار ظليها منظما
وقد قلت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم السياسية
والدينية ثابتا تاميا لا يدغمه الحق ؟ - أو ما هذا معناه - فقال إنه ثابت بالتمتع
لنظام المذى هو أقوى الحق ، أى فهو يزول إذا قذف عليه بحق مؤيد بنظام مثله
أورخير منه ، فهذا ما ينبغي أن يعمل له المستعبدون لهم في الشرق مع مباراتهم في العلوم
والفنون دون الترف والفسق .

يبد أن هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وإنما يجرى على مقتضى سنته في
تأخيرهم عنهم ، فهو مثل من مثال استنثار العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس
من أسباب منعه قائما منه بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال ، والصالح
والاصلاح . وان حكماءهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار
ومنها قول بعضهم لنا في مدينة (جنيف - سويسرة) ان كثيرا من العقلاء
يتوقعون قرب هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الأخيرة التي فقدت
بها ألوف الألوف من قتلى الممارك ومثلهم ما بين قتيل مريض أو مجنونة ، ومشوه
أضحى عالة على الوطن . وانهم يرجحون أن لا يمدد هلاكها هذا الجيل . ومنها
ما قاله أحد ضباط الانكليز في أثناء الحرب من حديث دار بينهم في عمر الامبراطورية
البريطانية . وهو أنه قد دب اليها الفساد الذي ذهب بأمبراطورية الرومان . وأنهم
يتقدرون أنها قد تعيش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام اتحدث مع بعض أذكياهم
اليهود في مفاسد للفرنجيس وقلة نسلهم . فقلت له . إننى أظن أن أجملهم لا يتجاوز
هذا الجيل . فقال إنهم يتقدرون لانفسهم جيلين اثنين . كل هذه التقديرات من
الرجم بالغيب . وإنما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم ، أو الامام
يعلم الاجتماع وسنن العمران لا في الغرب ولا في الشرق ، هو أن اسراف شعوب
أوربة في الفسق ، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمسكر ،
والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو في الارض ، وتأيد الافراد من أصحاب
المال ، على الجساهير من المال - كل ذلك من دود الفساد المفضى إلى الهلاك .
وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسى السويسى (١) في هذا الموضوع
من رحلتى الأوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣) .

(١) السويسى نسبة إلى سويس وهى سويسرة كما ينطقون بها .

على أن الحرب الأخيرة قد ثلثت عرش قياصرة الروس والنمسة ، ومزقت
بما لكهما كل ممزق كما مزقت سلطنة آل عثمان فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش
عاهل الألمان ودمارت دولتهم جمهورية وثلثت عروش ماوك آخرين ، وبما بقي منه
الدول والأمم في أوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، واسكل أمة أجل .

فإن قيل إذا كان علماء الاجتماع والأخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الأقوام
يعلمون أنه قد دب اليهم داء الأمم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف
لا يتعظون ولا يتوبون من ذنوبهم ، ولا يتوبون إلى رشدهم ؟ .

قلنا إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم فقد أنذرنا ربنا في كتابه مثل هذا
في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، والكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ،
واليس الكلام العلماء عند الماديين فبنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها إذا
سمعها (ولو علم الله فيهم شيئا لا سمعهم) ومن يتأولونها ، ومن تغرهم
أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتعدوهم أو يعدونها ، ومن يحلون علاج العلة أو يعجزون عنه
ومق أزمن الداء بطل فعل الدواء ، وإذا تمكنت الأهرام في النفس وصارت
ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الأفراد
والأمم أولى به منها . فأنك ترى بعض الأطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر
السكر . ولكن داعيته أرجع في النفس من وازع العقل والفكر : عدلت طبيبا
على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضرره — فقال لان أعيش عشرا بشرا ببلدة آثر عندي
من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، لجاز أن يقبل
منك ، واسكن عليكم يقتضي خلافه فما يدريك لعل الخمر تحدث لك من الأسقام
ما تعيش به العشرين في أشد الآلام ؟ فسكت وقد ابتلى بالصرع وغيره ولكنه
لم يتب (١) .

ودانهم أولاء قد كتبنا بداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فزقتنا الأهرام فضعمنا
ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعالت ثم انخفضت وضعفت وقد قام منا
من ينذرنا ويذكرنا بآيات ربنا ويدهونا بها إلى ما يحينا فأعرض أمرنا وعلاؤنا
ومن ورأهم دهاؤنا (واقعد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فاعتق
النذر وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) .

هذا — وقد بحث المفسرون هنا في آجال الأفراد وما يتعلق بها ولا شك

(١) بلقي قبل إعادة طبع هذا الجزء أنه تاب لمصنف صحته بعد أن كاد يموت .

فى أن لكل فرد أجلا فى علم الله وفى تقديره (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده)
فأما الذى فى علمه تعالى فلا يتغير . ولا يقتضى هذا فى الاسباب والمسببات ، ولا كون
الناس مجبورين لا اختيار لهم فى أمور الحياة والممات . فان كلا من هذين حق ثابت
بالحس والضرورة وبالوحى جميعا والحق الواقع مثال ومصدق لما فى العلم . وليس
العلم فاعلا فيه وإنما هو كاشف له .

وأما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذى يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر
الطبيعى وهو مائة سنة فى متوسط تقدير أطباء عصرنا . وهم يقدرون لكل فرد عمرا
بعد الفحص عن قوة جسمه وأعضائه الرئيسة وظائفها ويشترط فى صحة التقدير أن
يعيش بنظام واعتدال وتقوى فاذا أخل بذلك اختلف التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة
فى علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سنته تعالى . ومن قتل أو غرق
مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال إنه مات قبل انتهاء عمره الطبيعى أو التقديرى .
ولكن بأجله الحقيقى عند الله تعالى . وكل ما ورد فى نقص العمر وإطالته والانساء
فيه بالاسباب العمالية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فانما هو بالنسبة الى الاجل
التقديرى أو الطبيعى الذى هو عبارة عن مظهر سنن الله فى الاسباب والمسببات . فان
صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر .
وكذلك الدعاء الذى منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء فى معونته وتوفيقه للدؤن فيها
يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه ، ومن الأمور الثابتة بالتجارب الملهمة أن الهموم
والاكدار ولاسيما الداخلى منها كقطيعة الارحام . واليأس من روح الله القادر
على كل شئ . عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل
إبان الهرم كما قال الشاعر :

والهم يحترم الجسم نحافة ويشيب ناصية الهوى ويهرم

وللهموم أسباب كثيرة تدخل فى هذا الباب . ومثلها فى تقصير العمر الطبيعى
قلة الغذاء الذى يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفى كل لذة ، وكذا فى الراحة
والنعيم وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى فى الامكنة القذرة التى لا تهيبها الشمس
ولا يتخللها الهواء بالقدر الذى يكفى لامتناع الرطوبات وقتل جراثيم الفساد
فيها ، والافهم العالمية بالسنن الالهية فى الصحة والسقم والقوة والضعف تمهى
دائما هدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسبا حسابية تعرف بها متوسط الاجال

(الاهراف : ص ٧) موافقة العلوم الاجتماعية والصحية لأصول الاسلام . ٩ . ع

في كل منها . وقد ثبت بها ثبوتاً قطعياً أن من أسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها ، والتوقي من الأمراض باجتناب أسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طروئها كذلك : وكل ما ثبت وقوعه فهو دليل على أن العلم الإلهي قد سبق به ، ولا شيء مما ثبت في الواقع يناقض شيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وما صرح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له ، وهذا من صحيح كون هذا الدين من علم الله تعالى إذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل السكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب الذي لا يزيد ترقى علوم البشر وتجاربها إلا تأكيداً ونهيك بما جاء على لسان نبي أمي نشأ بين الأميين . وسنعود إلى مثل هذا البحث في مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ما تتم به الفائدة والاوجب أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لا الجزائية فيكون حاصل المعنى : ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه إذا جاء ، وهم لا يتقدمون عليه أيضاً بأن يأسروا قبل مجيئه . ولا يظهر معنى العطف على ولا يستأخرون ، الذي هو جزاء قوله ، فإذا جاء أجلهم ، إلا بتكلف ، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وأما حكمة المدول عن الترتيب الطبعي هنا فهي إفادة أن تأخير الأجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله يمكن الأمة التي تعرف أسبابه وتملك العمل بها ، كترك الظلم والبغى والفجور إلى تضادها ، وهو يتضح بما ضربنا لها من الأمثال آنفاً .

(٢٥) يُبَيِّنُ آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ
الَّتِي قَدْ مَتَّعْتُمْ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
(٣٦) وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله إليهم الرسل (ع . م) فهو يؤذن بأنه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسوله وبيانه

١٠٤ خطاب الامم على المسنة الرسل وجزاء من آمن ومقابله (التفسير : ج ٨)

لهم من اصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى مالا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم وقد تحمل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) لاذ لم يكن في آياتها ما يدل على مشاركة غيرها لها في الخطاب — وأما هذا النداء قد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرع عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام — فهذا وجه مناجيته لما قبله فيما ظهر لنا والله اعلم . قال عز وجل :

(يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) إمامركم من دان ، الشرطية و دماء التي تفيد تأكيد الشرط وكذا العموم في قول . والمعنى إن يأتكم رسل من أبناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التي أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصاحبة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والذائل والاعمال المفسدة ، — فمن اتقى ما نهيت عنه وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ، فلا خوف عليهم بما يترتب على التكذيب والمصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشهرها بهذه الآية وما بعدها (٢ : ٣٨١ و ٤٨٠ : ٦٠٠ فراجع (١) .

(والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وهنادا لمن جاء بها أن يكون إماما مقبوعا المستكبرين لأنهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ويوهمهم ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الفضمة والمهانة أن يكون مرءوسا للنبي (ص) نفسه لأنهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا — فيرون أنهم أحق بالرياسة — وكان من هؤلاء بعض عشيرته بني هاشم — ومنهم من كان يستكبر أن يتبع رجلا من بني هاشم كآبي جهم وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر أن يتبع رجلا منهم إلا بالتبع لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لأنه عري وهم يرون أن النبوة يجب حصرا فيهم كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك أمراء الجوس ورؤساء دينهم إذ كانوا

(١) يراجع تفسير الآية الأولى في ص ٢٨٥ ج ١ والثانية في ص ٤١٨ ج ٧

يحتقرون العرب كافة إلا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأتى
الاهتداء بالإسلام استكباراً عن اتباع أهله بل ترى بعض غلاة العصية الجهنسية المرتدين
عن الإسلام من الترك كذلك حتى نقاتل صفوف الأخبار عن بعضهم أنه قال : إن قومه
يستذكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين ، بل قال ما هو أكبر من ذلك إنما (١١)

والمعنى أن الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على أحد من رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء
بها حسداً له على الرياسة وتنضيلاً لأنفسهم عليه أو أقومهم على قومه فأولئك
أصحاب النار الذين يخلدون فيها ، لا كالذين يعدون فيها زماناً معيناً على ذنوب اقترفوها

وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا أمتهم أن اتباعهم
في اتقاء ما يفسد فطرتهم من الشرك وخرافته والذائل والمعاصي ، وفي إصلاح
أعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الأمن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على
كل ما يقع إما مطلقاً وإما بالنسبة إلى غير المؤمنين المتقين ، وإن تكذيب ما جاءوا
به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في
آيات أخرى من سورة الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الديوى هنا لأن
الآية الأولى تدل عليه ولا نه لا يظهر للناس في كل وقت .

(٣٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ
أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا
يَسْتَفْتُونَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا
وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٨) قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ
قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ
أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَيْنَاهُمْ
لِأُولِيهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِنَاهُمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قَالَ
لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْمَلُونَ (٣٩) وَقَالَتْ أُولِيهِمْ لَأُخْرَيْنَهُمْ
فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون

٤١٣ الاتراء على الله وسيديه ونصيبهم من الكتاب (التفسير : ج ٨)

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسلة
وجزاء المؤمنين بذلك ، فصلا تفصيلا مبينا على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمته وهي
خطاب بنى آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجملا . قال تعالى .

(فن أظلم من افتري على الله كذبا أو كذب بآياته) أى اذا كان الامر كما
ذكر في الآيات السابقة - وهو كذلك - فلا أحد أظلم من افتري على الله كذبا
ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم فى الدين ما لم
يحرمه أو عزا الى دينه أى حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم
بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها ، أو الاستهزاء بها ، أو
تفضيل غيرها عليها بالعمل .

(أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) فى الكتاب وجرمان (أحدهما) انه
كتاب الوحي الذى انزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد
فى تفسير نصيبهم منه : وما وعدوا فيه من خير وشر ، فان الكتاب الالهى هو
الذى يتضمن الوعد على الأفعال أى والوعيد بدليل بياضه بالخير والشر . وهو عام
يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانيهما) انه كتاب المقادير الذى كتب الله فيه
نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الأسباب وما
يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ ، وقد تقدم الكلام
المفصل فيه فى تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مفتاح الغيب) من تفسير سورة الانعام (١)
وعليه ابن عباس إذ قال فى تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر
وفى رواية أخرى عنه : ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة وفسر محمد بن كعب القرظى
النصيب بالرزق والأجل والعمل وروى أيضا عن الربيع بن انس وعبد الرحمن بن زيد بن
اصلم ، وفسره ابو صالح والحسن بالعذاب . ولا خلاف بين الوجهين فإ وعدوا به فى
كتاب الدين هو الذى اثبت فى كتاب المقادير ، وإنما الخلاف فى نفس النصيب
الذى ينالهم هل هو خاص بالدنيا ام بالآخرة ام عام فيهما ؟ ورجح الأول بموافقة مثل قوله
(كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) وقوله (نعمتهم قليلا ثم نضطرهم الى
عذاب غليظ) وبموافقة لما تدل عليه حتى من الغاية فى قوله عز وجل ،

(الاعراف. ص ٧) اعتراف المشركين عند الموت وتلاعن أهل النار فيها ١٣٣ ع

(حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أى يسألهم نصيبهم الذى كتب لهم مدة حياتهم حتى إذا ما انتهى بانتهاء آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أى قبض الارواح من الاجساد — (قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله) أى يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله فى حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات ؟ ادعواهم لينجواكم مما أنتم فيه الآن (قالوا ضلوا هنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) أى قالوا ضلوا هنا فلا نرجو منهم منفعة . واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم إياهم وزعمهم أنهم عنده تعالى كأعوان الأمراء والسلطين ووزرائهم وحججهم . جاهلين أن الله غنى عن ذلك بالحاطة عليه وكال قدرته وأن الملوك والأمراء لا يستغنون عن الأعوان والمساعدين بلجملهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم وقد تقدم مثل هذا فى سورة الانعام (٦ : ٢١ - ٢٤ و ٩٤ و ٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فبراجعان فى تفسير كل منهما ما ليس فى الآخر ولا هنا من الفوائد (١) وتقدم مثل هذا الاستفهام الانكارى فى آخر آية (١٤٤) من الانعام أيضا وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق (٢) وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم فى آخر آية (١٢٩) منها (٣) .

(قال ادخلوا فى أمم قد دخلت من قبلكم من الجن والانس فى النار) أى يقول الله تعالى أو أحد ملائكته بأمره يوم القيامة : هؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد دخلت ومضت من قبلكم من الجن والانس فى النار . أو ادخلوا فى ضمن أمم مثلكم قد سبقتمكم كائنة فى دار العذاب وقدم الجن لأن شياطينهم مبدؤوا الاضلال والاغواء لإيذاء جنسهم وللانس كما تقدم .

(كلما دخلت أمة لعنت أختها) هذا بيان لشيء من حالتهم فى دخول النار الذى لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به . أى كلما دخلت جماعة منهم فى النار وامتنعت بآيات ما فيها من الحزى والذكال لعنت أختها فى الدين والملة التى ضلت هى باتباعها والافتداء بها فى كفرها كما قال تعالى حكاية عن خاليله (٢٤ : ٢٩) ويوم القيامة يكفر بعضهمكم

(١) الأول فى ص ٣٤٢ والثانى فى ص ٦٢٢ ج ٧ تفسيره (٢) ص ١٤٤ من هذا الجزء

(٣) ص ١٠٨ منه أيضا .

ببعض و يلعن بعضهم بعضا) الخ .

(حتى إذا ادركوا فيها جميعا قالت أحرام لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار) أى حتى إذا تابعوا وأدرك بعضهم بعضا فاجتمعوا فكلهم فيها قالت أخرى كل منهم لأولاهم ومقدميها في الرتبة والرياسة أو في الزمن أى لأجلها وفي شأنها — وإنما الخطاب لله عز وجل — ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق بإتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من أمر الدين وسائر الأعمال فاعطاهم ضعفا من عذاب النار لأضلأهم إيانا فوق العذاب على ضلأهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفا للضلال وضعفا للاضلال .

(قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون) أى يقول الرب تعالى لهم . لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله فوق عذابه على ضلاله كما قال في آية أخرى (ليحماوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولكن لا تعلمون كنهه عذابهم . وذلك أن العذاب ظاهر وباطن أو جسدى ونفسى وقد وصف الله النار في سورة الحمزة بأنها تطلع على الأفئدة أى القلوب فإذا رأى الاتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضرب ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار بريحهم السموم ، وفيما يلجئون إليه من ظلمها ييحموم ، فيلهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا ، منهم المحرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لا يشعر الأول بما يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر النذل . بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي صورتها .

وحمل الأولى على الرؤساء المتبوعين والأئمة المضلين والأخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن أو في دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة أن يكون متقدما في الزمن تقدما على من اتبعه فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الأخرى كقوله تعالى (٢٤ : ٣ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول) إلى آخر الخوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعته في أمر الدين بغير وحى من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢ : ١٦٥ — ١٦٧) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع (١) ويعلم منه بالتفصيل أن كل دعاة التقليد الأعشى من هؤلاء المضلين الذين يضاهف لهم العذاب ، وأن أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لأنهم كانوا يستنبطون الأحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقه فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذ ما وافقهما ورد ما عداه . ومنهم الأئمة الأربعة الذين تنتمى إليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمى إليهم الشيعة كالإمامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم أجمعين . لم يبع أحد من هؤلاء الأئمة التقليد — وقد حرمه الله في كتابه — فهم برآء من جميع المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة إبراهيم والقصص والأحزاب والصافات وص وغيرهن .

وأما حمل الأولى والآخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروي عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكن منكم ومنهم ضعف — وهذا وإن كان ظاهراً من اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعدة القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلاً . نعم أن المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة بالقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أو دحا إليه أو كان قذوة فيه ، فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالماً بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث : من سن في الإسلام (٢) سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجرهم شيء . ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء ، كما بيناه في مواضع : والذي جرى عليه أكثر أصحابه النفاسير المعروفة أن الضمف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم إلى السكرخي . قال الألوسي بعد ذكره والتعبير عنه بالأولى : ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

عشى القلوب عما عن كل فائدة لانهم ككفروا بالله تقليداً

واسكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضى مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب في نفسه لأنه كفر بنعمة العقل ، وما أوجبه الله بالكتاب والفطرة من العلم بالنظر والبحث ، والاجتهاد في استبانة الحق ، وما قيل من أن جزاء الضعف على الاتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طالب لأعراض الدنيا باتباع الهوى والمعصيان — يقال فيه ما قيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بأنه ضعف إلا بضرب من التجوز .

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب بلائه فهو كقوله في محاوراة الانبياء المقلدين للمتبعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠) قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) فقد صرح فيه بالزيادة ، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المروسين في النار (٣٣ - ٦٧) قالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آتتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا) .

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد مضاعفة جزاء الحسنات لذاتهما دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ - ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وكل ما ورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدرة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك وأكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨) ومن يفعل ذلك يأت أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لا يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة لها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والأخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال إن العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة إلى عقاب المشرك الذي لم يعترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين ، وإنما الممنوع يقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدرة . ويحتمل أن يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لا يكون الا بجاهراً بضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل بمثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر .

ومن مباحث اللفظ انه لا فرق في المعنى بين هذه الآية وآية (آتتهم ضعفين من العذاب) فان لفظ الضعف من الألفاظ المتضايقة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركيب قدرين متساويين ، ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه وإذا أضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله ، فضعف الواحد اثنان وضعف عشرة عشرون فإذا قيل اعطاه ضعفين من كذا كان معناه اعطاه اثنين أو سمين منه وأما اذا قيل اعطاه ضعف واحد بالاضافة كان معناه اعطاه واحدا وضعفه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس ما ملخصاً من مفردات الراغب .

(وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) هذا الجواب مبني على ما قبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم - والمعنى على الأول : إذا كان الأمر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والعذاب واحد وقد اعترفتم بطلبكم بالضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه . وفي سورة الصافات (٣٧ : ٢٧) وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كننا هاليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين ٣٠ لحق علينا قول ربنا اننا لذائقون ٣١ فاغريناكم إنا كننا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون) .

وأما المعنى على الوجه الثاني فان يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفاً من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجبه عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلاً فمن لم يكن بمسكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو امتدبتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا ، ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا اذا لم يخفف عنكم عذابكم فان كلامنا لا يشهر الا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٤٣ : ٢٩) وإن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون) .

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ
أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ
الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ
فَوْقَهُمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين بالقرآن، المستكبرين عن الإيمان ، بضرب
آخر من البيان ، قال :

(ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء) لمفسري
الصافي في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه لا تقبل
أعمالهم ولا ترفع الى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل الصالح
يرفعه) قال ابن عباس : أى لا يصعد الى الله من عملهم شيء . وفي رواية عنه :
لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء . ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير . (والثاني) ان
أرواحهم لا تصعد الى السماء بعد الموت . وروى عن ابن عباس والسدي وغيرهما
قال ابن عباس : غير بها الكفار أن السماء لا تفتح لأرواحهم وتفتح لأرواح
المؤمنين ، ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب وروى في هذا
القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر وروى ابن جرير
عن ابن جريج الجمع بين القولين قال : لا لأرواحهم ولا لأعمالهم .

(ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) قرأ جمهور القراء الجمل
بالتحريك وهو البعير البازل أى الذى طلع نابه ، والمعنى لا يدخلون الجنة
حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق
وهو ثقب الابرة . وتسمى الخياط بالكسر والخيط بوزن المنبر . وذلك
لا يكون إقاراد تأكيد النفي أو تأييده . وكأن بعض الناس في الصدر الأول
لم يفظنوا المسكتة لهذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط فكانوا
يصلون عنه فيجابون بما يؤكد المراد . سئل عنه ابن مسعود (رض)
فقال هو زوج الناقة . والحنين البصرى فقال ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على

أربع قوائم . والمربد (كمنبر) يحبس الابل وكذا الغنم ويمكن بالبصرة مشهور كانت تحبس به أو كان سوقاً لها .

وكأن هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجبل هنا بالجبل الغليظ وهو القلنس الذي يكون في السفن أشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصر وقل وعنى وحبل وذكر أنه قرئ بهن (١) .

(وكذلك نهزى الجرمين) أي مثل هذا الجزاء نهزى جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام رصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فاطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا ، وليس كل من أجرم كذلك فإن المؤمن إذا أجرم بهرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يتوب ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين (ثم يتوبون من قريب) وقال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين .

(لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش) جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم : ركية (٢) جهنم (بثلاث الجيم وتشديد النون) أي بعيدة القمر . فهو بمعنى الهاوية ، ومن قال أنها عربية جعل منع صرفها للعربية والثانية . والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما يغطى الشيء أي يغطيه ويستتره ويناسب المهاد منها اللحاف ، وبه قال ابن عباس .

(١) قال شارحه الزبيدي : فالأولى قرأها علي وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وأبو رجاء ويزيد بن عبد الله بن الشيخ وأبان بن عاصم وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود . وحكى ذلك عن أبي بن كعب أيضا ، ودوى عن ابن عباس بسكون الميم أيضا وهي الثالثة وهذه جمع جملة ، مثال بسر وبسرة والجملة قرة من قرى الجبل الغليظ (أي طاقاته) وقال ابن جني وأما جعل الجمع جعل كاسد وأسد وذكر الكواشي أنها كلها لغات في البعير ما عسدا جملا كسكر . فقل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا اه .

(٢) الركية بالشديد كصفة البئر التي لم تطو أي لم تب من داخلها .

هنا ، قالوا : الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم ، والفرس الاغشى ما تستر شرته جهته والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطه بهم كما قال (لأنها عليهم مؤصدة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطه بالكافرين) وكذلك تجزى الظالمين (أى ومثل هذا الجزاء تجزى جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذى ذكر فى المجرمين آنفاً ، وأفادت الآيات أن المجرمين والظالمين الراسخين فى صفى الاجرام والظلم هم الكافرون ، وإن المؤمنين لا يكونون كذلك ، كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا التحقيق القرآن والناس فى غفلة عنه ولذلك خالفوه فى عرفه .

(٤١) والَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ فَتَجَرَّى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رُسُلُ ربِّنا بالحق . ونودُّوا أن تترككم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون .

من سنة القرآن الجمع بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحد هما المناسبة السياق قبله ويقتضى عليه بالآخر ، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء على بيان جزاء الأشقياء فقال :

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذى دعيتهم اليه الرسل ، وهى لا عسرفها ولا حرج اذ (لا نكلف نفساً إلا وسعها) أى لا نفرض على المكلف الا ما يكون فى وسعه ، وهو ما لا يضيق به ذرعه ، ولا يشق عليه ادائه . وهذه جملة معترضة هنا وقد تقدم مثلاً فى آخر سورة البقرة ، (مع اسناد الفعل المنفى الى اسم الجلالة) وما فى معناها من ارادة اليسر دون العسر فى آيات الصيام منها ، ومن هدم ارادة الحرج فى آية الوضوء من سورة المائدة فهذه الآيات نصوص قطعية فى يسر الدين

وسمواته وهي حجة قطعية على ما احسنه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في احكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلا يسر عملها ، ولا يدخل في وسع أحد عمله (إلا المتقامين من العباد) حتى إن احكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقى ما كتبه فيها الا في عدة أشهر .

(أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) أى أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتركوا فتكون أهلا للنعيم والرضوان هم أصحاب الجنة الذين خالدون فيها أبدا . وقد تكرر نظيره .

(ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار) أى ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وحنق مما يكون من صداقة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لومة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنقيص النعيم فيها ، تجري من تحتهم الانهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حبوراً لا تشوبه شائبة كدر روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي ﷺ قال ويحبس أهل الجنة بعسده ما يوزون الصراط حتى يؤخذ بعضهم من بعض ظلماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل ، وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : إن أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيشان فيشربون من أحدها فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الأخرى فخرت عليهم نضرة النعيم فان يشعروا وإن يشحبوا بعدها أبداً . وروى عن قتادة أن علياً (ع) قال : قال الله فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر أى وإن كان معاقبها عاماً مطلقاً .

(وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) وقراً ابن عاصم « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من الخالف لربهم المصنف . أى ويقولون شاكرين لله بأستقامتهم المعبرة عن فطرتهم ووجهتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للإيمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

الزعم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا ننتدى أى
وما كان من شأننا ولا مقتضى بدعتنا أو فكرتنا أن ننتدى إليه بأنفسنا
لولا أن هدانا الله إليه بتوفيقه إيانا لاتباع رسله ومعاونته لنا عليها ورحمته الخاصة ،
هلاوة على هداية فطرته التى فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل
تالله (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فهذا مصداق ما وعدنا من الجزاء على التوحيد
والعمل الصالح (ونودوا أن تلبسكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) أى
ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم . تلبسكم هى الجنة البعيدة المنازل
— لولا فضل ذى الجلال والإكرام — التى وعد بوراثة الاتقياء ، أورثتموها
بسبب ما كنتم تعملون فى الدنيا من الصالحات ، فعلامة البعد فى اسم الإشارة للبعد
المعنوى الذى بيناه ، اذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها ، والتبوء
من طرف قصورها ، وجعله بعض المفسرين حسبا على القول بأن النداء يكون
عند ما يرونها منصرفين اليها من الموقف ، وبعضهم زعموا مرادا به الجنة الموصوفة
على السنة الرسل فى الدنيا ، وقد بعد عهد ذكرها ، والوعدها ، وهو وجهه .

تكرر فى القرآن التعبير عن نيل أهل الجنة للجنة بالارث . والاصل فى الارث
أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى آخر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال
المال من أمة الى أخرى ، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان
داود) وقال (وورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا) ولا يظهر شىء من هذا فى الجنة ، وإنما يخرج ايراثنا هنا وما فى معناه
وارثها فى قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما)
انهم يعبرون بالارث عن المالك الذى لا منازع فيه (وثانيهما) ماورد من أن
الله تعالى جعل لكل أحد من المسلمين مكانا فى الجنة هو حقه اذا طلبه بسببه وسعى
إليه فى صراطه المستقيم ، وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين ، وهو ما وعد به
جميع أفراد أمة الدعوة على السنة الرسل (ع . م) وورثتهم الناشئين لدعوتهم
بالعلم والعمل ، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى
فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث . والاستعمالان مجازيان ، وهما
متفقان لا متباينان .

اخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن العدى فى تفسير الآية قال : ليس من

مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة منزل مبيت فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقبل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ، ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون ، فيقسم أهل الجنة منازلهم ، وروى نحوه عن ابن شاذب في تفسير (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) وروى مثله موقفا وسرفوعا في تفسير (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) أخرجه سعيد بن منصور وابن ماجه ورواه التفسير المأثور الأربعة — أبناء جرير والمندر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال . قال رسول الله ﷺ « ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله ، فذلك قوله (أولئك هم الوارثون) .

والآيات صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة بآاء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبي هريرة في الصالحين « ان يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال — ولا أنا إلا أن يتخمدني الله بفضل ورحمة ، وله تمة وروى بلفظ آخر — فعناه أن عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفعله إذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخل الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ، ولذلك قال بعده ، فسدوا وقاربوا ، أي لا تبالغوا ولا تغلوا في دينكم ولا تمكثوا من العمل ما لا تطيقون . وقيل معناه بدخلونها بفضل الله وبقتسمونها بأعمالهم

(٤٣) ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قالوا نعم ، فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين (٤٤) الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كفرون (٤٥) ويتنصرون أصحاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ، ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون (٤٦) وإذا صرفت أبصارهم

تَلْقَاءُ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها ، والجنة وأهلها ، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين - فريق الجنة وفريق المسمين - من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره ، وتمكنه في قراره ، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد ، أو أرض واحدة ، يفصل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من إشراف أهل الجنة وهم في عليين ، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم ، فيتخاطب بعضهم بعضا بما يزيد أهل الجنة عرفانا بقيمة نعمة الله عليهم ، ويزيد أهل النار حسرة على تفريطهم وشقاءهم على شقائهم ، ولا يقتضى هذا النوع من الاتصال القرب المعمود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع ، بل يجوز أن تكون بحيث تحدد بما عندنا من الأشهر أو الأيام ، لأن شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية ، فيمكن الإنسان أن يسمع من هو على بعد شاسع منه ويراه ، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المؤلف عند إجدادنا الأولين ، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدنى من يستبعد بعد اختراع البشريات الآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألف الأميال ، إما بالإشارات الكتابية كالتلغراف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللساني كالتليفون السلكي واللاسلكي ، وقد نبأنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والمخاطب ، إن كان لها يتم صنعها فقد كاد . قال عز وجل .

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل

وجدتم ما وعد ربكم حقاً) التعبير بالماضى عن المستقبل معروف في الأساليب العربية البليغة ، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذى وقع بالفعل ، والمعنى أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى إذا ما وجدوا أبصارهم إليهم حالوهم سؤال تبيح وافتخار بحسن حالهم ، وتمكّن وتذكير بما كان من جنابة أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل ، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم بأن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين . قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وما نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وبما جاءت به رسله حقاً ؟ .

قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول - لأنه قد عرف حينئذ أن أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وإن

(الأعراف: ص ٧) معنى الوعد والوعيد ونكتة ذكر الموعود به وعدمه ٤٢٥

أهل النار ليسوا محلا له ، فسألوهم عن الوعد المطابق كما وجه إلى الناس كافة في الدنيا على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معانها على الإيمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦) مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار (الخ وقوله (٤٧ : ١٥) مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن (الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨) ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير ، وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر وهو الصحيح ولكن الوعيد خاص بالشر أو السوء ، والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واثقاه ، وما وعد به من كفر به وعصاه حقا بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لأفائدة المحوم ، والجمهور على أنه لا يكاد يعطى الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمنا لأنه إذا أطلق ينصرف إلى الخير وأما إذا قيد بتملقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعدا للتمك أو المشاكلة إذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتخليب ، فالأول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١) قل أنا نبشكم بشر من ذللكم ؟ النار وعد الله للذين كفروا وبش المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) هل أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو أنه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فإنه عبارة عن الوسوسة للرم بترك الصدقة وعمل البراتقاء للفقر بذهاب ماله ، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين والمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و٧٣) والثالث (هذا ما وعد الرحمن) أشار إلى البعث . ولكن في التنزيل مالا يظهر فيه شيء من الثلاثة كقوله في وعيد قوم صالح (١١ : ٦٥) ذلك وعد غير مكذوب) وله نظائر على أن المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد بناء على أن العرب تتمدح بذلك والعقلاء يعدونه فضلا وكيف يقبل هذا مع قول الله تعالى في الوعيد (٣٣ : ٤٥) ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده) وما في معناه من الآيات نعم قد يصح قولهم في الوعيد المقيد ولو في نصوص أخرى بجواز العفو عنه كبعض المماضي دون المؤكد أو المطابق الذي لا يقيده شيء .

ورذهب بعض المفسرين إلى أن الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وأن المفعول حذف تخفيفا للإيجاز أو للعلم به بما قبله ، والمعنى فهل وجدتم ما أوعدكم ربكم

من الخزي والهوان والعذاب حقاً ؟ وقيل بل المعنى قبل وجدتم ما وعدنا ربنا حقاً وهذا ضعيف جداً ، وما قبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس و « أن » في قوله (أن قد وعدنا) هي المفسرة .

(قالوا نعم) أى قال أهل النار : نعم قد وعدنا ما وعد ربنا حقاً . قرأ السكسائي نعم بكسر العين وهى لغة فصيحجة نسبت إلى كنانة وهذيل (فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) التأذين رفع الصوت بالأعلام بالشئ ، واللغة عبارة عن الطرد والإبعاد مع الخزي والاهانة . أى فكان عقب هذا السؤال والجواب الذى قامت به الجحجة على الكافرين أن أذن مؤذن قائلاً : لعنة الله على الظالمين لأنفسهم الجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصفهم به فى الآية التالية ، ونكر المؤذن لأن معرفته غير مقصودة بل المقصود الأعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يرو عن النبى (ص) فيه شئ . وهو من أمور الغيب التى لا تعلم علماً صحيحاً إلا بالتوقيف المستند إلى الوحي ولكن المأمور فى أمور عالم الغيب ولا سيما الآخرة أن يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل .

قال الآلوسى . هو على ما روى عن ابن عباس (رض) صاحب الصور عليه السلام ، وقيل مالك سخازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله بذلك ورواية الإمامية عن الرضا وابن عباس أنه على كرم الله وجهه بمالم يثبت من طريق أهل السنة وبمعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك فى حظائر القدس اه وأقول إن واضع كتيب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان فى أمتهم من يعد من شيعة على وآله كعبد الرزاق والحاكم وما منهم أحد إلا وقد عدل كثيراً من الشيعة فى روايتهم ، فإذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه فى حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاستناد هذا التأذين إليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مشوبة عند الله تعالى قبلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعاً لمعارض رواية أقوى سنداً أو أصبح متناً . قرأ ابن كثير وابن عامر وحزرة والسكسائي (أن لعنة الله) بفتح الهمزة وتشديد النون و نصب لعنة ، وقرأ الأعشى بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المفسرة أو الخفيفة من الثقيلة ورفع لعنة .

ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله (الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها هوجاء).
تقدم أن صدد يصد يحى لازماً بمعنى يعرض ويمتنع عن الشيء ومتعلداً بمعنى يصد
غيره ويصرفه عنه ، وإن الإيجاز في مثل هذا التعبير يقتضى الجمع بينهما — أى الذين
يعرضون عن سبيل الله الموصلة إلى مرضاته وكرامته وتوابه ويضلون الناس
عنهما ، ويغفونها من ساوكمها ، ويغفونها معوجة أو ذات عوج أى غير مستوية ولا
مستقيمة حتى لا يسلكها أحد قال فى اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج
الشيء بالكسر فهو أعوج والإسم العوج بكسر العين ، وعوج يدوج إذا عطف ،
والعوج فى الأرض أن لا تستوى ، وفى التنزيل (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) قال ابن الأثير
قد تكرّر ذكر العوج فى الحديث اسماً وفعلًا ومصدرًا وفاعلاً ومفعولاً وهو يفتح العين
مختص بكل شكل مرتقى كالاجسام وبالكسر بما ليس بمرتقى كالرأى والقول ، وقيل
المكسر يقال فيهما معاً والاول أكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيفه
وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل ، اه وقال الراغب ان العوج
(بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر
والبهيرة كالدين والمعاش .

وأما بنى الظالمين — أى طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجاً أى غير مستوية
ولا مستقيمة فيكون على صورتى فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون
التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعماها الشرك فى العبادة ونحوها الدعاء فلا يتوجهون
فيه الى الله وحده بل يشركون معه فى التوجه والدعاء فسيهره على أنه شافع عنده
واسطة لديه أو وسيلة اليه (وما أسروا الا ليمبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء .
حنفاء لله غير مشركين به . دينا قيا ملة ابراهيم حنيفاً * انى وجهت وجهى للذى
فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) بل منهم من يتوجهون الى غيره
تواً ويدعونه من دونه ولا يسميها عند الضيق والشدة فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه
واسكنهم اذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامى المحسوب كالمسوب ، الواسطة
لا تنكر . ويقول المصمم دعى العلم — هذا توسل واستشفاع . لا عبادة ولا دعاء .
وكرامات الأولياء حق خلافاً للمعتزلة والأولياء أحياء فى قبورهم كالشهداء . وقد
فندنا دعواهم مراراً .

والظالمون بالابتداع ينفونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ، ومعتنقهم في هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا إذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فنه ما كان كاحتفالات الموالد وترتيلات الجنائز وأذكار المآذن — كالزيادة في الأذان — وما كان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفا وإيقاد المصابيح والسرج من الشموع وغيرها عليها ، فإن خواصهم يحتجون له بأراء سقيمة ، وأقبيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات يتكرونها أصولها يأخذون بفروعها . وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وإنما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعلمين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله ﷺ ولا بما نقله المحدثون عن سلف الأمة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أى عالم ينتمى إلى مذهب من المذاهب المعروفة ، وإن لم يرو ما يلقنه عن إمام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبنى على أصول المذهب التي كان بها مذهبها كعمل أهل المدينة عند مالك بشرطه ، وكون الإجماع الذي يحتاج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن أحمد وروى عن أبي حنيفة وكأخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل .

والظالمون بالزندقة والتفسيق ينفونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ومذاهب الباطنية التي ادخلت في الإسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة وقد كان لروايتها تلك التأويلات من الفرص غرض سياسي من إفساد الإسلام على أهله وأحداث الشقاق بينهم فيه وهو إضعاف العرب وإزالة ملكهم لتمكين من إعادة ملك فارس وسلاطنة الملة المجموعية ، ثم رسخ بالتقليد في طوائف من أجناس أخرى حتى العرب جعلوا أصله ، ومن الأفراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله ، فلا يكون محترقا بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالأفرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا إذا تركوا دينهم وهم يرون الأفرنج يتعصبون لدينهم وينفقون الملايين في سبيل نشره

(الأعراف: ص ٧) بنى سبيل الله عوجاً بالظلم والتعسير وبالطعن المصريح ٤٢٩

والظالمون في الأحكام يبعثونها عوجاً بترك تحريم ما أسرى الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لا يحابي أحد أعتقده أو مذهبه ، ولا افتناه أو قوته ، ولا يهضم حق أحد لضيقه أو فقره ، ولا أفسقه أو كفره ، (ولا يجر منكم شئآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) بل منهم من بنى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجاً في أساس نظامها وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السطوة الاستبدادية .

والظالمون بالغوفها جعلوا يسرها عسراً ، وسعتها ضيقاً وحرجاً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات ، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ، بما ضاقت به مطلولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الأعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتمام بها الفقر والمهانة ، والدلة والاستيكانة ، خلافاً لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين .

فهذه أمثلة لمن يبعثونها عوجاً من المنتسبين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسوله جهراً بما يخلقون من الافك وما يحرفون من الكلم ، وما يخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات وأمرهم معروف ، وأجرؤهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان : دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليهم مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاحتشاريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم ، وكل من الفريقين ظهر الآخر ، فالحكومة السودانية الانكازية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعائتهم لأذدهوتهم لا تروج في قوم يقرءون المنار (١) .

وأما قوله تعالى (وهم بالآخرة كافرين) فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبعثونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها . . . أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفراً راسخاً .

(١) من الانصاف ان نقول ان حكومته الحاضرة قد اذنت لنا في ارماله قبل .

إعادة طبع هذا الجزء .

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقابا على إجرامهم فيتوبوا منه ، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فإن أصل كفرهم قد علم بما قبله ، وهذا النوع منه له تأثير خاص في إصرارهم على ما أسند إليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لأجل رعاية الفاصلة .

ومن المعلوم أن المؤذن لمن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبقيها عوجا بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها ، بين اليقين فيها ، وفات زمن الصد عنها ، وبقيها عوجا والنسكثة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا إليه في الآخرة . ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويملأوا عدل الله بمقامهم عليها . وليعتبر بها في الدنيا من يتصور حالهم هذه . فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي إلى صيغة الحال حتى يخيل أنه هو الواقع عند إطلاق الكلام كما كانت البلاغة في العبدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار إلى صيغة الماضي لإثبات القطع به وتحقق وقوعه ويجوز أن يكون وصفهم بما ذكر معتناف من كلام الله تعالى لا من كلام المؤذن .

(وبينهما حجاب) أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلا منهما عن الآخر ويمنعه من الاستطراق إليه . والحجاب من الحجب بمعنى المنع — كالسكفاف من الكف والصفوان من الصفون — وهو محسوس ومعنوي . والمحسوس منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما يمنع الرؤية وحدها كالستور وما يمنعهما جميعا كالأسوار والحيطان . ومن الحجب المعنوي منع الارث حرمانا أو نقصانا . وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجموا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب (الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره أي بالنسبة إلى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب . روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (نضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائط بين أهل الجنة وأهل النار له باب ياطئه — يعني باطن السور — فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار . وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء في الدنيا بنا كونههم

وبما أشرو عنهم وكانوا معهم أمواتا، ويعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفا نور المنافقين إذا بلغوا السور بماز بينهم يومئذ، والسور كالخجائب في الاعراف فيقولون (انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراكم قالتوا نورا) .

(وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكمة في الاعرف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالي الاشياء وأرائها وكل مرتفع من الارض وغيرها ، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روى عن حذيفة (رض) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار وعن ابن عباس (رض) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف (٢) سورة عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار (٤) السور الذي ذكره الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والخجائب بين البارين وأهلها أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعا قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله (٨٠ : ٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ، ٤٠ وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقا فترة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة) وأما بعد الدخول فيها فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عيسى بنزه عنه التبريل إلا إذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وإنما يظهر في قوله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) فهذه سيما خاصة لأنها لأفراد مخصوصين ، وتلك سيما عامة لأنها لفريقين أفرادها غير محصورين .

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عددا القرطبي وغيره اثني عشر قولاً وهي على ثلاث مراتب (الأولى) أنهم بعض أشرف الخلق المتمازين (والثانية) أنهم الذين ليسوا من الأخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الأشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، وفي بعض الاحاديث المصنفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فنهضهم من دخول النار فظلم في سبيل الله ومن دخول الجنة مصيبة آبائهم — وهذا خلاص يدخل في العام الذي قبله (والثالثة) أنهم

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف، وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجنة وروى ابن عساكر فيه حديثا مرفوعا عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أصل الأقوال ورواه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الزنا (٥) أهل المعجب بأنفسهم وهذا القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الإسناد ، ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسنتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة أقوام كانوا قد امتنعوا في النار لم يعملوا خيرا قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ، وذلك بعد إخراج من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين .

وأما القائلون بالمرتبة الأولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي بجز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه . وهذا صحيح إلى أبي بجز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وإنما عده غريبا عنه لخالفته لقول الجمهور وتسميته الملائكة رجالا وهم لا يوصفون بكورة ولا أنوثة ، وأولوه بأنهم في صورة الرجال وقد اختار هذا القول أبو مسلم الأصفهاني .

(٢) أنهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجعلهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تميزا لهم على الناس ولأنهم شهداؤه على الأمم ورجع هذا القول الرازي .

(٣) أنهم جدول الأمم الشهداء دلى الناس من كل أمة حكاة الزهري ، فكم ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم شهداء على جملة من الأمم بعده - ثبت أيضا أن في الأمم شهداء غير الأنبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وقال في خطاب هذه الأمة (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال في صفة يوم القيامة (٢٩ : ٦٦) واشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر ، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة .

(٤) انهم العباس وحزقو على وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون بحبيهم بلبياض الوجوه ومبغضتهم بسوادها ، وهذا القول ذكر الآلوسى أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم نره في شيء من كتب التفسير المأثور والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة ، وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أى فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم وأى فائده في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبعضهم من الامويين ومن يبعضون عليا خاصة من المتأفكين والنواصب ؟ وأين الاعراف من الصراط ؟ هذا بهيد عن نظم الكلام وسيأقفه جداً .

(٥) قول مجاهد انهم قوم صالحون فقهاء علماء . وهذا القول انما تعقل حكمته إذا رد إلى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير : ان فيه غرابة :

ورجح الجمهور — بكثرة الروايات — انهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه أن هؤلاء ليسوا من الرجال رحدهم والتعجب برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتعجب لا يظهر هنا ، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافاً لأن مجاز اذلو أريد هذا أو ذلك لمبر عنه بلفظ يقبله كأن يقول : عباد يعرفون كلا بسيماهم ، وينافى كونهم من الملائكة أيضاً آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الاعراف كما ينافى كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التى بعدهما ، فقد قال تعالى :

(ونادوا أصحاب الجنة ان سلام عليكم) أى نادوهم بقولهم سلام عليكم . قيل ان هذا السلام يراد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتعار من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسما انما يكون قبل دخول كل في داره ، وهو المروى عن أبى مجاز وحينئذ يترجح أن يكون أهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم . وأما إن كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تائيباً إلا قليلاً سلاماً)

٤٣٤ استغاثة أصحاب الاعراف أن يكونوا مع أهل النار (التفسير : ٨ ج)

ولا يمنع هذا الوجه ولا ذلك أن يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على أهل الجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب : سلام عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي الدار) .

وقوله (لم يدخلوها وهم يطمعون) فيه وجهان أحدهما أنه في أصحاب الاعراف وسيأتي ما روى فيه ، والثاني أنه في أهل الجنة والجنة حالية على الوجوه أي نادوهم مسلين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما إذا كان ذلك بعد المرور على الصراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب أهل الجنة حتى يدخلوها ، ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الأولياء عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار إلا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة إلا رجلا واحدا لحشيت أن أكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المسكين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام .

(وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أفاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم يوجهون أبصارهم إلى أصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون إليهم السلام ، وإنهم يكرهون رؤية أصحاب النار فإذا صرفت أبصارهم تلقاءهم أي حولت إلى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها - وإنما يكون ذلك عن غير توجع ولا رغبة ، بل بصارف يصر فهم إليها أو بمقتضى سرعة تحولها من جهة إلى جهة - قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة إلا بتأويل أن المراد به استعظام حال الظالمين واستفطاع ما لهم ، لا حقيقة الدعاء ، ويجاب بهذا الأخير من أنكر أن يكون الأنبياء هم أصحاب الاعراف .

والانصاف أن هذا الدعاء أليق بهال من استوت حسناتهم ووعيداتهم ، وكانوا موقوفين بحول لا مصيرهم . روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضى الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سبائتهم عن الجنة فإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، فبينما هم كذلك إذ طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قد غفرت لكم . وعن سعيد بن جبهر أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله (فمن أثقلت موازينه) الآية ثم قال : إن الميزان يخف بمقال حبة ويرجح . قال ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف فوقفوا على الصراط ثم عرض أهل الجنة وأهل النار فإذا نظروا إلى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم وإذا صرفت أبصارهم إلى يسارهم رأوا أهل النار فقالوا (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) ثم وذوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فأنهم يعطون نورا يشعرون به بين أيديهم وبأيمنهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا . وكل أمة نورا . فإذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة . فلما رأى أهل الجنة ما في المنافقون (قالوا ربنا أقم لنا نورا) وأما أصحاب الأعراف فإن النور كان في أيديهم فلم ينزع من أيديهم فهنالك يقول الله تعالى (لم يدخلوها وهم يطمعون) فكان الطمع دخولاً (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد إذا عمل حسنة كتب له بها عشر وإذا عمل سيئة لم تكتب إلا واحدة ثم يقول : هلك من غاب وحداته أعشاره اه .

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمده الجمهور ، وللاثرين الموقوفين فيه قوة الحديث المرفوع ، وظاهره أن هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الأعراف فإن السور الذي فسرت الأعراف به أو بأعماله يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسرون بنورهم إلى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الأعراف وفيه أنه تعالى ذكر من فاتهم لأصحاب الجنة وأصحاب النار بسماهم وقداءهم بالصلاة على أهل الجنة بمنزلة أنهم أصحاب الأعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليهم إلا إذا ثبت أنهم يسمون أصحابها قبل ذلك أو على التأويل بجعله من مجاز الأول كقوله (أعصر خمرأ) ويحجب عن تخصيص الرجال بالذكر بأنهم هم الذين يخاطبون أهل الجنة وأهل النار دون من معهم من النساء .

مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ
 أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ
 وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ

هذا النداء حقيق أن يكون من النبيين أو من دونهم من الشهداء ولا مانع من
 صدوره ممن تساوت حسناتهم وسيناتهم على ما نذكر في تفسيره (ونادى أصحاب
 الاعراف يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون)
 كذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء
 خاصا في موضوع خاص فكان مستقلا دون ما قبله الموجه إلى أهل الجنة في جملتهم ، والظاهر
 أن هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم
 الخنق من الضعفاء المؤمنين لفقرهم وضعف عهديتهم ، أو لحرماتهم من عصبية قنهم
 وتذود عنهم ، الذين كانوا يزعمون أن ما أغناه الله تعالى وجعله قويا في الدنيا هو
 الذي يعطيه نعم الآخرة إن كان هنالك آخرة (٣٤ : ٣٤ وما أرسلنا في قرية من
 نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلناهم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا
 وأولادا وما نحن بمعذبين) ومنهم طغاة قريش الذين فاءوا الإسلام في مكة
 واضطهدوا أهل كنانة وبنو النضير والمغيرة والمصيص بن رائل . وقد ذكرنا
 أنهم يعرفونهم بسيماهم أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي يظهر
 أنهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين إذا ورد
 ما يدل على أن لكل من تغلب عليهم رذيلة خاصة صفة وعلامة تدل عليهم . وفي
 الصحيح : يلتقي إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قفرة وغبرة ، فيعرفه
 فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم يمسخه الله ذبحا منقبا ليزول عن إبراهيم خزيه . قال
 العلماء إن مسخه ضيحا مناسبا لحاقته ونين الشرك (راجع ص ٥٣٨ ج ٧)
 والاستفهام هنا للتوبيخ والتفريع . أي ما أغنى عنكم جمعكم للدال وكذا الرجال عند
 القتال واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الأيمان ، وهو لم يمنع عنكم
 العذاب ولا أفادكم شيئا من الثواب ؟

(أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ؟) أي يشيرون إلى أولئك

المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب
الرومي وبلال الحبشي . ويقولون لهم متسكين بخزيم وفوز من كانوا يحتقرونهم ؛
أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا أن الله تعالى لا ينالهم برحمة لأنه لم يعطهم من الدنيا
ما أعطاكم (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أى قبل لهم
من قبل الرحمن عز وجل : ادخلوا الجنة لا خوف عليكم بما يكون في مستقبل
أسركم ، ولا أنتم تحزنون من جراء شيء ينقص عليكم حاضركم . وحذف القول
للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل وفي كلام العرب الخالص ، ولكنه قل في
كلام المولدين ، حتى لا تراه إلا في كلام بعض بلغاه المنشئين ، وقيل إن أهل الأعراف
هم الذين يقولون أهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقا على القول
بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم إذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم
بهذا الأمر لا قبل بدخول الجنة ولا بهدمه . وهو وإن كان يليق من الملائكة
أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الأول وهو الحكاية بتقدير القول
ووروى عن عكرمة . وقيل إن الأمر بدخول الجنة لأصحاب الأعراف . روى عن
الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال
أصحاب الأعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما
سمناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح
في آخر أهل الجنة دخولا وتقدم أنفا .

وبجلة القول في أصحاب الأعراف أن ما حكاه تعالى عنهم محتمل أن يكون
(أن صح وجود الأعراف حينئذ) بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك ، فالأول - لو لا ما ينافية بما تقدم -
يرجع أنهم الأنبياء وحدهم أو مع غيرهم من الشهداء على الخلق لأن وجودهم هنا ذلك
تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا لغدهم إلا أن يكون للملائكة
وهو ما يمنع منه التعبير برجال وإن أوله أبو مسلم بكونهم في صورتهم . والثاني والثالث
يرجعان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمحنة كثرة الروايات فيه ، يوقفون
على الأعراف طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب
الجنة والراجحة بدخول الجنة معهم ولا بأصحاب السيئات الراجحة بدخول النار
مهمهم ، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلا ولكن ورد أنه تعالى بهامهم
بعدم هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل إخراج من

يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء أحد في منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثانية (فريق في الجنة وفريق في السعير) .

وكل من تلك الاحتمالات التي يبنى عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات ومعارضات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثاني أو الثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار : (أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً) الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به في قوله عز وجل :

(٤٩) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتُهُمْ الْخَيَاطَةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنفُسُهُمْ كَمَا نَفْسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَتَحَدِّثُونَ

قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) يدل على أن حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما بين المسكانين من الارتفاع والانخفاض ، وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق . وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى السكثرة ، وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الاثربة و « أو » في قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهي لا تمنع الجمع بين الماء والطعام ، ويقدر بعضهم فعلاً مناسباً للرزق على حد « علفتها تبناً وماء بارداً » والصواب أن الفيض والإفاضة يستعملان في غير الماء والدمع فيقال فاض الرزق والخير وإفاض عليه النعم ، ومن الأمثال أعطاه غيضاً من فيض - أي قليلاً من كثير . وعند الزمخشري الإفاضة في الحديث من الحقيقة خلافاً للراغب الذي جعلها استمارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام ، وقد مواءم طلب الماء لأن

من كان في « سبوم وحميم » يكون شهوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شهوره بالحاجة إلى الطعام الطيب .

وروى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادى الرجل أخاه فيقول يا أخى أغثنى قاتى قد احترقت فأفرض على من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول إن الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستطعمونهم ويستطعمونهم . وفي قوله « حرمهما » قال طمام الجنة وشرابها . وروى عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد والبيهقي في شعب الإيمان أن عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء بارداً فبسكى فسنل ما يبكيك ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون إلا الماء البارد وقد قال الله عز وجل (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اه وفيه أن الآية لا تصرفها . وفي الشعب والتفسير المسأثور عنه أيضاً أنه سئل أى الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله ﷺ « أفضل الصدقة سقى الماء . ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وروى أحمد عن سنده ابن عبادة أن أمه ماتت فقال يا رسول الله أتصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأى الصدقة أفضل ؟ قال « سقى الماء » .

(قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً وعباً وغرهم الحياة الدنيا) الحرام في اللغة الممنوع ، والتعريم وهو المنع فبيان : تحريم بالجهنم والتكليف كتعريم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلخلها (أى ينزع حشيشها الرطب) وتحريم بالفعل (أو التهمر كتعريم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) أى قال أهل الجنة جواباً عن هذا هذا الاستجداء : إن الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار ، فإن لهم ماءها الحميم ، وطعامها من الضريع والزقوم .

وذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالاً لا تزكى الأنفس فتكون أهلاً لدار السكرامة بل هي إلهاء وهو ما يشغل الإنسان عن الجهد والأعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، وأما السبب وهو ما

لا تقصد منه فائدة صحيحة كاعمال الأطفال ، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها ، — حراما كانت أو حلالا — لأنها مطلوبة عندهم لذاتها . وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي النفس وترقيها فلم يفتروا بالحياة الدنيا . بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها . لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية .

ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع إلى تفسير (٦ : ٢٩) وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين — إلى قوله — ٢٢ وما الحياة الدنيا إلا لعب وطور وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون (١) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها . وإيراجع أيضا تفسير قوله تعالى (٦ : ٧) وذو الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا (٢) وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الدين لعبا ولهوا .

(فالיום نسيانهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وإن لم يعرف له مقدار ، والمراد نسيانهم معاملته المنسى الذي لا يفترقه أحد كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمُنسى بعدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكفر هنا لتعادل كقوله (واذكروه كما هداكم) أي لهدايتهم لكم — لا لتشبيهه — دلي أنه مع في هذه الجملة على حد المثل . الجزاء من جنس العمل ، ولكن لا يهيج فيما تطرق عليه من قوله .

(وما كانوا بآياتنا يجهلون) بل يتعين فيه التعليل ، فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة — معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء . إذ المراد به ترك العمل له ويجهلونهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاء به رسوله ظلموا وعادوا ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتقاد والعمل جميعا .

(١) ص ٣٥٧ ج — ٢٧٠ ج ٧ (٢) ص ٥١٨ ج ٧ أيضا .

(الاعراف . ٧٠) تفصيل القرآن على علم هدى ورحمة وحبته على الخلق ٤٤١

(٥١) وَلَقَدْ جِئْتَنَّهُمْ بِكِتَابٍ فَصْلَانَهُ عَلَى عِلْمٍ مُّهِدَى وَرَحْمَةٍ
لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ تَأْوِيلُهُ يَقُولُ
الَّذِينَ نَسِوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَمُلْنَا مِنْ شُفْعَاءِ
فَيْشُفَعُ لَنَا أَوْ نُسَرَّدُ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ؟ قَدْ خَسِرُوا
أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

ما تقدم من بيان العزاء وحال أهل الجنة وأهل النار إنذار عام وموضوعه
عام إلا أنه ألقي إلى بادىء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فلهاذا جوز
المفسرون في ضمائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم العارفة ويكون الكتاب
في الأولى منهما للجنس، وأن تكون خاصة بهذه الأمة، وموقعهما قبلهما على الوجهين
واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة، وإزاحة عال الكفار وإبطال معاذيرهم
إن لم يستهدوا لذلك العزاء بهد إزال الكتاب وإرسال الرسل، واختار عقدا
الثاني . قال عز وجل :

(ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) أى ولقد
جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل النبيان ، وهو القرآن . فصلنا آياته
تفصيلا على علم منا بما يحتاج إليه المكلفون من العلم والعمل انزكية أنفسهم ، وتسكين
قلوبهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ، حال كونه أول أجل أن يكون بذلك منار
هداية عامة وسبب رحمة خاصة لقوم يؤمنون به إيمان إذعان يبعث على العمل بما
أمر به والانتفاء عما نهى عنه ، وهو بهذا التفصيل العلمى حجة على من لا يؤمنون
به إذ لم ينتدوا به ، ولم يرضوا لأنفسهم أن تكون أهلا لرحمته .

التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصلا بعضها من بعض
بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الأفهام ، وليس معناه ذكر كل
نوع منها على حدة ، ولا التطويل ببيان جميع فروعها ، ففي القرآن تفصيل كل
شئ يحتاج إليه في أمر ديننا : أسهب حيث ينبغي الأسهاب ، وأوجز حيث
يكفي الإيجاز .

مثال ذلك في العقائد أن البشر قد فتنوا بالشرك ، وليس على أكثرهم الأمر
بفرقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية . اذ ظنوا أن الإيمان بوحدة الرب
مخالق الخلق ومدير أموره هو الواجب له الممتنع أن يكون له شريك فيه دون
توحيد الإلهية وهو عبادته وحده . وأنه لا يضرتوجه إلى غيره من المقربين عنده
المقربين من يتوسل بهم إليه كما يتوجه إليه بالدعاء ، وطلب ما يهجر المرء عن نيله من
طريق الأسباب ، وهذا منح العبادة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد
اتخذ معبوداً وإلهاً . وشبهتهم في القديم والحديث أن اتخذوا ولي مع الله بقصد التقرب
والتوسل به إليه وشفاعته عنده بما يرضيه ، وأن المحذور هو الاستغناء به عنه ،
مأخذ هذا ما يهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب إليهم الرعايا الضعفاء المستذلون
بوزرائهم ، ويتوسلون إليهم بحواشيهم وحبائهم . فلاجل هذه التشبهات قرر
القرآن إبطال هذا الشرك وأطلب في تفصيله كل الاطناب .

ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها بما يكفي فيه القدوة
والتأسي بالرسول الموكول إليه بيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي
تؤدي به . ولكنه كرر الأمر بأقامتها أي الاتيان بها على أقوم وجه وأكمله وبين
حكمتها وقائدها في عدة آيات . لأن معنى الإقامة لها والحكمة في وجوبها بما يغفل عنه
أكثر الناس .

ومثاله في العلم الذي هو أساس الإيمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا أن
أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والأخذ بأقوال من يتقون بهم من آباءهم
رؤسائهم ودينهم وديانهم . فلهذا كرر القول بإبطال التقليد وضلال المقلدين ، وجهل
الظانين والمرتابين وكرر الحث على النظر والاستدلال والاعتماد على البرهان ، والتشجيع
على المرضين عن آيات السموات والأرض وما فيها من جماد ونبات وحجران ،
وعن حكمه الخاصة في خلق الإنسان . فبمثل هذا التفصيل كان الإسلام دين العلم والعقل
وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فيا حسرة على المحرومين من رحمته ،
ويا شقاء الطاعنين في هدايته .

(هل ينظرون إلا تأويله) أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع
تأويله . وهو ما يقول الله ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل
في الدنيا ثم في الآخرة . فالنظر هنا بمعنى الانتظار . وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا هو عاقبتها ، والمآل الذي يتحقق به المراد منهما ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه . روى عن قتادة في تفسير (هل ينظرون إلا تأويله) قال عاقبته ، وعن السدي قال عواقبه مثل وقعة بدر ويوم القيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة حين يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فجميع كلامه كل ما له مآل ينتظر من أخبار القرآن الصادقة التي وعد وأوعدها كلا من المؤمنين من نصر ونواب ، والكافرين من خذلان وعقاب ، وغير ذلك من أنباء الغيب .

(يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل) أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمسح فلم يتدبروا به (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أي بالأمر الثابت المتحقق فتأرينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه (فويل لنا من شفعاء فيشفعوا) لما أورد فنعمل غير الذي كنا نعمل أي يتمنون أحد هذين الأمرين فلا استفهام هنا للتعني ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبعد اليأس فيها من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء (فويل لنا من شافعين ولا صديق حميم) فلو أن لنا كرة فنتكلم من المؤمنين) وقد تقدم في سورة الانعام أنه يقال لهم (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) - الآية - وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولاً لأن قاعدة الشرك الأساسية أن النجاة عند الله وكل ما يطلب منه إنما يكون بواسطة الشفعاء عنده ، وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو أن النجاة والسمادة إنما تكون بالإيمان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك أن الشفاعة لله وحده فلا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) يتمنون لو يردون إلى الدنيا ، فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الأولى ، لاجل أن يكونوا أهلاً لرضائه تعالى بأن يعملوا بما أمرتهم به رسله عليهم السلام . وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و ٢٨) من سورة الانعام تمنيتهم لو يردون إلى الدنيا فيكونوا من المؤمنين ،

وأنهم لو ردوا لمادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون^(١) .

(قد خسرُوا أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون) هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمزيقهم يقول : قد خسرُوا أنفسهم في الدنيا بتدبيرها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تركيتها بالتوحيد والفضائل والأعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء ~~سكتوا~~ لهم في معبوداتهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم ، وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س : ٦ : ١٢ و ٢٠) ^(٢) وتفسير (و ضل عنهم ما كانوا يفترون) في (٦ : ٢٤) ونحوها (٦ : ٩٤) وما نرى معكم شفعاءكم — الى قوله — و ضل عنكم ما كنتم تزعمون ^(٣) .

(٥٣) إِنْ رَبِّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ، أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في الوهية . وعبادة من اتخذوهم شفعاء فندوه بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم الى عبادته وحده بما شرهه لهم ، دون ما ابتدعه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم فني على ذلك بخمس آيات جهامة بلجة ما جاءت به الرسل من الدين بما يجاز بليسغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهاناً على أصل الدين ، فقال عز وجل :

(إِنْ رَبِّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) الرب هو السميع والمالك والمدبر المربي ، والاله هو المعبود أى الذى يتوجه اليه الانسان عند الشعور بالحاجة الى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيسجد لله لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والأعمال التى يرجى أن

ترضيه ويأمنه له والذبح باسمه أو لأجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أو مشتركا
بينه وبين معبود آخر هو فرقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الأعظم (الله) فهو اسم
لرب العالمين خالق الخلق أجمعين ، الذي ينفي الموحدون الخلفاء ربوبية غيره والوهمية
سواء ، ويقول بعض المشركين إنه أكبر الأرباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم
الذي يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وأمثالهم ينفون وجود رب سواه وإنما
يعبدون آلهة تقر بهم إليه .

والسموات والأرض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما
يعبر عنه بعض الناس بالعالم العاوي والعالم السفلي — وإن كان العلو والسفل فيهما من
الأمور الإضافية — وقد أجمعت الأمم على أن خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين ،
والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمور معينة وكل اليهم
تدبيرها ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة إبراهيم عليه
السلام من سورة الأنعام (٥٦٨ ج ٧) ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة
(الله) في العربية إلا الثنوية الذين قالوا برين مستقلين أحدهما خالق النور وفاعل
الخير ، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر .

فإنه تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة إن ربكم واحد ، وهو الله الذي خالق
السموات والأرض في ستة أيام ، وهو المدبر لأمورهما وحده فيجب أن تعبدوه
وحده فلا يكون لكم إله غيره ، وقد تطلق السموات على ما دون العرش من العالم العاوي
ولا سيما إذا رصفت بالسبع .

وأما هذه الأيام الستة فهي من أيام الله التي يتحدد اليوم منها بعمل من أعماله
يكون فيه ، فإن اليوم في اللغة هو الزمن الذي يمتاز بما يحصل فيه من غيره كامتياز
أيامنا بما يحدث من النور والظلام ، وأيام العرب بما كان يقع فيها من الحرب والخصام
وأيام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها هي أزمنة أنواع نعمه عليهم . وقد
قال تعالى (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ووصف يوم القيامة
بقوله (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ولا يعقل أن تكون هذه الأيام
الستة من أيام أرضنا ، التي يحدها ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من
الساعات المعروفة عندنا ، فإن هذه الأيام إنما وجدت بعد خالق هذه الأرض
فكيف يكون أصل خلقها في أيام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الأيام فقال (٤٢ : ٨) قل أنتم كنتم تكفرون
 بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أزداداً ذلك رب العالمين (٩) وجعل
 فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين
 (١٠) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا
 أتينا طائعين (١١) فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها .
 وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم) ووصف أصل تسكونيهما
 وحال مادتهما في سورة الأنبياء بقوله (٢١ : ٣٠) أولم ير الذين كفروا أن السموات
 والأرض كانتا رتقا ففتقنهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) فيؤخذ
 من هذه الآيات مسائل .

(١) أن المادة التي خلقت منها السموات والأرض كانت دخاناً أي مثل الدخان كما
 قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال الدخان بالبخار المرتفع، وذهب البيضاوي
 إلى أنه جوهر ظلماتي قال : وأعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصغرة التي ركبت منها .

(٢) أن هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من
 بعض فخلق منها هذه الأرض والسموات السبع العلى .

(٣) أن خلق الأرض كان في يومين ، وتسكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ،
 ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين تنمة أربعة أيام .

(٤) أن جميع الأحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء .

فيعلم من هذا أن اليوم الأول من أيام خلق الأرض هو الزمان الذي كانت فيه
 كالدخان حين فتقت من رتق المادة العامة التي خلق منها كل شيء . مباشرة أو غير مباشرة
 وإن اليوم الثاني هو الزمان الذي كانت فيه مائية بعد أن كانت بخارية أو دخانية ، وإن اليوم
 الثالث هو الزمان الذي تكونت فيه اليابسة وتأت منها الرواسي فتماسكت بها ، وإن اليوم
 الرابع هو الزمان الذي ظهرت فيه أجناس الأحياء من الماء وهي النبات والحيوان . فمذه
 أزمنة لا أطوار من الخلق قد تكون متداخلة . وأما السماء العامة وهي العالم العلوي بالنسبة

(١) الرؤية هنا هلبية لا بصرية ، والمعنى أنه ينبغي لهم أن يعلموا أن السموات
 والأرض كانتا رتقا الخ .

إلى أهل الأرض فقد سرى أجرامها من مادتها المخدانية في يومين أي زمنين كالزمنين اللذين خلق فيهما جرم الأرض ، وسيأتى الكلام في هذه السموات في موضعه .

هذا التفصيل الذى يؤخذ من مجرى الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التى خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الأرض كانت كالمدخان ، ويسمونها السديم ، وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، ويصورون ذلك تصويرا مستتبطا بما عرفوا من سنن الخلق إذ أصبح كان بياننا لأجل في الآيات ، وإذا لم يصح كله أو بعضها لم يكن ناقضا لشيء منها . فهم يقولون إن تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة ، وأنها قد تجمع بعضها وانجذب إلى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة ، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها ، وأن شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء — أى نورا ذا حرارة ، وهذه الكرة الأولى من عالمنا هى التى نسميها الشمس .

ويقولون أيضا إن الكواكب الداررى التابعة لهذه الشمس فيما نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفطقت من رتقا ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فتد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة إلى طور المائية في زمن طويل بنظام متدرج بكثرة ما فيها من العناصر التى يتكون منها بخار الماء ، فكانا يرتفعان منها فى الجو فيبردان فيكونان بخارا فها ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة فى هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة ، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والخفر أن بعض طبقات الأرض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعا فلم أن تكونها كان قبل وجودها فيها .

فهذه الأقوال وما فصلوها به بما رآوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها ، وتكون المعادن منها ، والمادة الزلائية ذات القوى التى كانت بها أصل العوالم الحية كالغذى والانقسام والولاد وهى التى يسمونها (برتوبلاسم) وصفة تكون الخلايا التى تركبت منها الاجسام العضوية — كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه

شيء جزافاً ، وقد أرشد الكتاب الحكيم إلى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وإن لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها — بمثل قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٢٥ : ٢) وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطباً لقومه (٧١ : ١٣) ما ليكم لا ترجون لله وقاراً (١٤) وقد خلقكم أطواراً (١٥) ألم تركب خلق الله سبع سموات طباقاً (١٦) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً (١٧) والله أنبتكم من الأرض نباتاً فمن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بعبارة لا يتحيرون في فهمها والاستفادة منها بجملة ، وإن كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقى البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك .

وقد سبق علماء الاسلام إلى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انفردوا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سالف الزمان معصورة في البحار لحصل فيها طين لزج كثير فتجبر بعد الانكشاف وحصل الشقوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . وما يؤكد هذا الظن أنا نجد في كثير من الاحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اه .

يقان بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف — (بضمين) الجوزاف الذي لا تقدير فيه ولا تدريج نظام — أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته ، ويقوى هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوير وسفته بالخلق عز وجل وإن كان كفرهم ذهولا واشتغالا عن الصانع بدقة الصنعة ، وتجويز الحصول النظام فيها بنفسه مصادفة واتفاقا ، والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الارادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة ، وعلى وحدانية الخالق ، فان وحدة النظام في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى ومالا نظام فيه هو الذي قد يخطر في بال رائيه ان وجوده امر اتفاقي أو من قدفات الضرورة العمياء أو بفعل أكثر من واحد ، وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الخصى يراها في الصحراء وبين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق ، أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الأكبر

(الأعراف : ص ٧) رواية أبي هريرة عن كعب الاحبار مرفوعاً ما لا يصح (٤٤٩)

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو اثر ارادات متعددة ؟ كلا .

(فان قيل) قد ورد في الاخبار والآثار أن هذه الايام الستة هي من ايام ديانا واقصر عليه بعض مفسرينا . وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) يدي فقال «خلق الله عز وجل الزينة يوم السبت وخلق اجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل» ولهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافاً ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من ايامنا القصيرة

(فالجواب) أن كل ما روى في هذه المسألة من الاخبار والآثار مأخوذ من الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع ، وحديث أبي هريرة هذا وهو أفواه مردود بخلافه مثله لنص كتاب الله وأما مسنده فلا يفرق رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاور المصيص عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب وغيره . والظاهر أن هذا الحديث مما حدث به بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد إيراد في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قال (في ستة ايام) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعاً والله أعلم اهـ أي فيكون رفع أبي هريرة له من خلط حجاج بن الاور وقدمه الله من قبل الى حل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المغفنة على الرواية عن كعب الاحبار الذي أدخل على المسلمين شيئاً كثيراً من الاسرائيليات الباطلة والمختلعة وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده ، وقد قويت حجتها على ذلك بظمن أكبر الحفاظ في حديث مرفوع عزى اليه فيه التصريح باسماع . على أن رواية التفسير المأثور أخرجه عن كعب خلاف هذا كرواية ابن أبي شيبة عنه أنه قال : بدأ الله بخلق السموات والارض يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة وجعل كل يوم ألف سنة . وثمة آثار أخرى عن مفسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة . منها رواية الضحاك عن ابن عباس ، ومثله عن مجاهد وأحمد ابن حنبل . وهذا دليل على أنهم وإن سمو تلك الايام بأسماء ايامنا فانهم لا يذكرون أنها منها ، على أن الخمسة الأولى مأخوذة من أسماء الاعداد الأولى .

وفي حديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة فإذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم قد كان بعد أن تم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ، فنقول ان الله أعلم رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة ، والظاهر أنه لا بعد من الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة .

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف بتفصيله ما قرره علماء الكون مخالفة صريحة تتعاضى على التأويل وقد اعترف بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة على كثرة مساندتها مماننا في كون سفر التكوين وحيا كما سائر أسفار التوراة . وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان مساء وكان صباح » وهالك أمثل حل الاشكال عندهم :

قال الدكتور بوسست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين الاول والثاني من سفر التكوين . واذا قال أحد ان قصة الخلق في هذين الفصلين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أى علم طبقات الارض) والنبات والحيوان أجبتا .

(اولا) ان الكلام عن الخلق في هذه الآية ليس كلاما علميا .

(ثانيا) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسمونها بالبحث عنها هنا مايا ، نقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور وان النور المنقشر قد سبق جمع المادة على هيئة شعوس وسيارات ، وان الاجرام السماوية لم تظهر للو اقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن سطحها وتكوين الجلد وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية وان الانسان آخر الخلق الحيوانية اه ونقول إن في هذا الاجماع الذي ادعاء ابحاثا لا حاجة الى الخوض فيها هنا ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخلق لما رضى منا بوسست بمثل هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح ان يخالف الواقع إذا كان وحيا من الله : وأما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لأجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للمعبادة وحده كما بينا آنفا .

(ثم استوى على العرش) أى ثم إنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين

هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس (١٠ : ٣) إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الرعد (١٣ : ٢) الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم تهابون ربكم توقنون (٣) وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وهو بمعنى ما هنا .

العرش في الأصل الشيء المسقف كما قال الراغب ، وبيننا اشتقاقه في تفسير النباتات المعروشات من سورة الانعام (ص ١٣٢) ويطلق على هودج المرأة يشبه عريش السكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي واستقامة الشيء واعتداله ، ومن الجواز كما في الأساس : استوى على الدابة وعلى السرير والفرش ، وانتهى شبابه ، واستوى على البلد اه وقال في مادة ع رش . واستوى على عرشه اذا ملك ، وثلى عرشه . اذا ملك اه وفي المصباح . واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه ، كما قيل ميسوط اليد ومقبوض اليد ، كناية عن الجود والبخل اه

لم يشبهه أحد من الصحابة في معنى استواء الرب تعالى على العرش ، على علمهم بمنزلة سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق ، اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانفراجه هو بتدبيره . وان الايمان بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد في الكتاب والسنة أن لله عرشه سبحانه قبل خلق السموات والأرض . وان له حملة من الملائكة ، فهو كما ندل اللغة مركز تدبير العالم كله قال تعالى في سورة هود (١١ : ٧) وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ولكن حقيقة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم ان في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالخلق ، كيف وأن بعض القرائن الضمنية لفظية أو معنوية تمنع في لغتهم حمل اللفظ على معناه البشري فكيف اذا كان لا يعقل ؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالاً مجازياً وكنايياً كما تقدم ؟

والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسند الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت اللغة في استعمالها في الحاق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه فيقولون انه انصف بالرحمة والحكمة واستوى على عرشه ، بالمعنى الذي يليق به ، لا بمعنى الانفعال الحادث الذي نجده للحب والرحمة في أنفسنا ، ولا مانعده من الاستواء والتدبير من ملوكنا . وحسبنا أن استفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه ، وأن نطلب رحمته ونعمل ما يكسبنا محبته ، وما يترتب عليهما من مشوبته واحسانه ، ونستفيد من الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده فلا نعيد غيره ، ولذلك قرأه في آخر آية يونس بقوله (ما من شفيع إلا من بعد اذنه) وفي سورة الم السجدة (٣٢ : ٣) الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما الحكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ؟) وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية على أنها حجة لوحدة الالهية وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعونه من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللائكاني في السنة أن أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت في الجملة : الكيف غير معقول والاعتواء غير مجبول والاقرار به إيمان والجهود به كفر . فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين إذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص ، كما كثر في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم ، ولم يتأق الدين عن أئمة العلم . فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين أمرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته من الكيف .

وأخرج الللائكاني في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات أن ربيعة شيخ الامام مالك سئل عن قوله (استوى على العرش) كيف استوى ؟ فقال : الاعتواء غير مجبول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلمنا التصديق . وأخرجنا أن مالكاً سئل هذا السؤال أيضا فوجده وجداً شديداً وأخذته الرخصاء ، ولما مرى عنه قال للسائل : الكيف غير معقول ، والاعتواء منه غير مجبول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، ولاني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . وفي رواية انه قال « الرحمن على العرش استوى » كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، ود ~~الكيف~~ كيف .

(الاعراف : ص ٧) مذهب السلف في الاستواء . غشيان الليل النهار وطلبه له ٥٣

عنه مرفوع ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة . اه كما أنه علم من حاله أنه مشكك غير مستفت ليعلم .

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره أن للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال : وإنما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً ، وهو أمرارها كما جاءت من غير تكليف ولا تعليل ولا تعطيل . والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه و « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير ، بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال . من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهة فن أثبت ما وردت به الآثار الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفي عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اه .

(يغشى الليل النهار بطلبه حيثما) هذا بيان مستأنف للتدبير . قرأ حرة والسكائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشى بتشديد الشين من التغطية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشى (كرضى) فلان أصحابه إذا أنام وغشى الشيء شيء لحقه وغشاه . ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل المرأة . واغشاء وغشاه إياه بالتشديد جعله يغشاه أى يلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستتره . وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة . ومنه إغشاء الليل النهار وتغطيته وغشيانه إياه . قال تعالى (والليل اذا يغشى) أى يغشى النهار ، وقال (والليل اذا يغشاهما) والضمير للشمس أى يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه ، والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة يغشى النهار وهو ضوء الشمس على الأرض أى يقيه ويغلب على المكان الذي كان فيه ويستتره حالة كونه يطلبه حيثما من قولهم : فرس حيث الصير ، ومعنى حيثما — كما في الأساس وغيره — أى مسرعاً والمعنى أنه يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء — كما قالوا — وهذا الطالب السريع يظهر أكمل الظهور بما ثبت من كون الأرض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس ، فيكون نصفها مضيئاً بنورها دائماً والنصف الآخر مظلماً دائماً . ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطع في هذا العصر

فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ، ومخاطبة أهله بالتخريف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار مثلاً فيجيبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدة في الشرق والغرب مينة ذلك .

وقد اتفق المحققون من علماء المصليين كالغزالي والرازي من أئمة المعقول وابن نيمية وابن القيم من أئمة المنقول على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهذه الآية . وحسبوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تمسكك في كونه قطعياً ولا تنقضه — كما في المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الأرض من هذه الآية وكذا على دورانها ، فإن التكرير في اللغة هو اللف على المستدير كتكرير العمامة ، وهو إما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض وإما باستدارة الأرض حول الشمس ، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الهيئة على رجحانه .

(والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) الأمر هنا أمر التكوين ، أو موعبةارة عن التصرف والتدبير ومنه أولو الأمر ، وأصله الأمر المقابل للنهي توسع فيه ، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهم مذلللات خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته ، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب ، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها ومسخرات خبره ، ولا فرق بين القراءةين في المعنى المراد من التسخير بأمره إلا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لأن العطف يقتضي المغايرة وسباني الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه .

(ألا له الخلق والأمر) دالا ، أداء يفتح بها القول الذي يهتم بشأنه ، لا سهل تنبيه الخفايا لمضمونه وحمله على تأمله ، والخلق في أصل اللغة التدبير والتهيئة يكون في شيء يقع فيه ، واستعمل بمعنى الإيجاد بقدر . أي ألا إن لله الخلق فهو الخالق المالك لذوات المخلوقات . وله فيها الأمر وهو التشريع والتكوين . والتصريف والتدبير فهو المالك والمالك لا شريك له في ملكه ولا في ملكه ، وقد ذكرنا آنفاً بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى الأمر . عقب ذكر الاستواء على العرش . وفي معناه حديث مرفوع عند ابن جرير . ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيتين

بقوله (فالمدبرات أمرا) من نظام العالم وسنته ، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل . ويشملها قوله (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما) وروى عن سفيان بن عيينة أنه قال الخلق ما دون العرش والامر ما فوق ذلك ، وعنه أن الأمر هو الكلام وليس ههنا عنه غيره من السلف شيء غير هذا في الآية .

والصوفية أن عالم الخلق ما أوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليد الثلاث مثلا والامر ما أوجده ابتداء بقوله دكن ، كالروح وأصل المادة والعنصر الاول طاء ومنهم من يسمى عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والمسلوك (إن مثل هيسى عند الله كمثل آدم خلقتهم تراب ثم قال له كن فيكون) أى عند نفخ الروح فيه . لجسمه مخلوق من سلاله من طين لازب ، وروحه من أمر الله تعالى ،

(تبارك الله رب العالمين) أى تعظمت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر أمورهم ، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهى الخير الكثير الثابت فهى هنا تنبيه على ما فى هذا العالم من الخيرات والنعمة التى توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبده معه وليس لهم من الخلق ولا من الامر شيء . وتمكينا على مادة البركة فى تفسير (٦: ٩٣) وهذا كتاب أنزلناه مبارك) فى اجمع (١) .

(تنبيه) عن بعض المتكلمين المتقدمين بتكليف التوفيق بين ما ورد من ذكر السموات السبع والكرسى والعرش على الافلاك التسعة فى الهيئة الفلكية اليونانية فزعوا أن السموات السبع هى الافلاك المركز فيها زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وهطارد ، وأن الكرسى الذى ذكر فى سورة البقرة هو الفلك الثامن الذى ركزت فيه جميع النجوم الثوابت ، وأن العرش هو الفلك التاسع الذى وصفوه بالاطلس لأنه ليس فيه شيء من النجوم ، وتلك نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك فى هذا العصر فسقط كل مابنى عليها من تكليف ولم يبق حاجة الى الخوض فى ذلك لردده ، كما أنه لا حاجة الى تكليف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة فى زماننا ، فإن القرآن أرشد البشر الى العلم بتدكيرهم بآياته فى الاكوان وترك ذلك لبعثهم واجتهادهم . وهداية الدين فى ذلك أن يكون العلم بالكون وسنته وسيلة لتقوية الايمان ، وتكميل فطرة الانسان ، ولو اهتدى دول

الأفراج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير وقهر القوى به للضعيف .

(٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
(٥٥) وَلَا تَبْغُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا
إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازماً لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة روحها ونخبها الدعاء فقال :

(ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً) التضرع تفعل من التضراعة معناه تكافها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراقب ، وهي مصدر ضرع كخشع إذا ضحف وذل ، وتلوى وتمل ، وما أخذها من قولهم ضرع اليهم إذا تناول ضرع أمه وان حاجة الصغير من الحيوان والانسان إلى الرضاع من أمه لأن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان إلى شيء واحد لا يتوجه إلى غيره معه ، ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن العدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الانعام ، ومثله في سورة المؤمنين (٧٧) ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما ينضربون) وذلك أن دعاء الله عند الحاجة ولا سيما في حال الشدة هو مخ العبادة وروحها ، وله مظهران التضرع والابتهال ، والخفية والاسرار أى ادعوا ربكم ومسدبر أموركم متضرعين مبتلين اليه تارة ، ومسرين ممتنحين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتغال ، ودعاء مناجاة وإسراع ووقار : ولكل من الدعامين وقت ، وداعية من النفس فالتضرع بالجهر المقتضى تحسن في حال الخلو والامن من رؤية الناس الداعي ومن سماعهم لهوته ، فلاجهره يؤذيه ولا الفكر قيمه يشغله عن التوجه إلى الرب وحده ، أو يفسد عليه دعاءه بحسب الرياء والسمة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمصانع وغيرها الامور ورفع الصوت فيه من الجميع ، كالتلبية في الحج وتكبير العبد ، وهو مشترك لا رياء فيه . ولما كان الليل مسترا ولباسا شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة ، وهو التمجيد

(الامراف. ص ٧) دعاء التضرع والخفية وذكرهما وموضع كل منهما وفضيلته ٤٥٧

في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم فتور النعاس ، ويعين على تدبر القرآن ، وبكائه الخشوع للرحمن .

هذا هو المتبادر من اللفظ عندنا . ومن مفسري الصائغ من جعل التضرع والخفية متفقين غير متقابلين ، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصالحين من حديث أبي موسى الأشعري (رض) قال كنا مع النبي (ص) في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله (ص) أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غافيا ، إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم ، هذا لفظ مسلم . قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه فانه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فإذا دعت حاجة إلى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث اهـ والمتبادر من العبارة ان الانكار إنما كان على المباينة في الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن أن الجهر بتلك الصفة أرضى للرب وأرجى للقبول ، وقال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا) .

وروى عن الحسن البصري أنه قال د إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشعر به الناس ، وإن كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وإن كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور^(١) وما يشعرون به ، ولقد أدركنا أقواما ما كان على الأرض من عمل يقدر أن يعملوه في السر فيكون هلاكية أبدأ ، ولقد كان المصلون يجتمعون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان الالهيمسا^(٢) بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وذلك أن الله ذكر عبدا صالحا حاضيا فعلمه فقال (إذ نادى ربه نداء خفيا) اهـ وقال ابن جرير : يكره رفع الصوت والدعاء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة .

(انه لا يحب المعتدين) في الدعاء ، كما لا يحب ذلك في مسائل الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقا ومقيدا ، إلا ما كان انتصافا من معتد ظالم بمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل ، والاعتداء في كل شيء يكون بمسببه

(١) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب .

(٢) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الالهيمسا . والهمس الخفي كصوت أخفاف الابل عند مشيها .

وذلك أن لكل شيء حداً من تجاوزه كان معتدياً (تلك حدود الله فلا تعتدوها) ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه إلى غير الله ولو ليشفع له عنده ، لأن الخفيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعو معه غيره ، كما قال (فلا تدعوا مع الله أحداً) أي لا ملكاً ولا نبياً ولا ولياً . . . ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الأسباب كالشفعاء من المرضى بغير التداوي وتسخير قلوب الأعداء والالتفاف من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار . فقد اتخذها لها لأن الإله هو المعبود ، و « الدعاء هو العبادة » كما قال الرسول (ص) فيما رواه أحمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن النعمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء (رض) والمعنى أنه الركن الأعظم في العبادة على نحو « الحج عرفة » وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعاً « الدعاء مع العبادة » وإسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح وقد يفسرونه بالعبادة في جملة دون أفرادها .

وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنهم ولا تخويلهم أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذوراً) جاء في روايات عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر ، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تخويله عنكم ، ومعنى الآية الثانية أن أولئك الذين يدعونهم هم عبيد الله يبتغون إليه الوسيلة والزلفى — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح يعبد الله ويدعوه طلباً للوسيلة عنده ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، فكيف يدعون معه أو من دونه ؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة ؟ قال « القرب من الله عز وجل » ثم قرأ (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرهه على لسان رسوله دون غيره ، والآيات المنسكة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركاً في الله كثيرة ، ولكن المضلين لعموم من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للأولياء والصالحين عند قبورهم ، والتضرع والخشوع عندهم ، فإن هذا توصل بهم إلى الله ليقرّبوكم منه بشفاعتهم لكم هذه لا عبادة لهم .

وهذا تحكم في اللغة وجعل بها ، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة ،
والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة ، فإن معناها القرب منه تعالى ، والتوسل طلب
ذلك فهو التقرب منه بما يرتضيه وإنما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة
غيرك (وأن ليس الانسار إلا ماسعى) والذين عبدوا الملائكة والأنبياء والأولياء
كانوا يقصدون بدعائهم أن يقربوهم إلى الله زافي وأن يشفعوا لهم عنده ، ويعتقدون
أنهم لا يمكنون نفهمهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم ، بل ذلك هو الله الذي يجبر
ولا يجار عليه . وآيات القرآن صريحة في ذلك . نعم إن طالب الدعاء من المؤمنين
مشروع من الأحياء دون الأموات ، ويسمى في اللغة توسلا إلى الله لأنه قد شرع ،
ومنه توسل عمر والصحاب بالعباس ، بدلا من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام ،
وإنما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء . فإذا قيل لهم هذا
قالوا إن ما ورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به إلى الله خاص بالمشركين ، وما يعاب
من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ،
فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين ١١ وهذا القول جمل فاضح منهم ،
فإن الله تعالى ما ذم الشرك إلا لذاته ، وما ذم المشركين إلا لأنهم تلبسوا به ، وإن
الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا إلا مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط
إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله ، أو بغير ذلك من عبادة سواه ، وإن
لم يشرك برؤيته ، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدبر لأمر العباد وحده ، فمبدأ
الإيمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الإلهية هو إخلاص العبادة لله والتوجه
فحسب له وحده دون غيره من الأولياء والشفعاء المسخرين بأمره (وما أمروا
إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) .

ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كالتكاف والسجع والمبالغة في
رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير
المشروع من وسائل المعاصم ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد وطلب
المحال الشرعي أو العقلي كطلب إبطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها ،
ومنه طلب النصر على الأعداء مع ترك وسائله كأفواع السلاح والنظام ، والغنى
بدون كسب ، والمغفرة مع الإصرار على الذنب . والله تعالى يقول (فلن تجد
لسنة الله تبديلا) وإن تجد لسنة الله تبديلا .

روى عن ابن عباس في قوله تعالى (انه لا يهيب المعتدين) قال : في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو مجاز : لا يسأل منازل الانبياء . وروى أحمد وأبو داود عن سعد ابن أبي وقاص انه سمع ابا له وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ونعيمها واستبرقها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها فقال لقد سألت الله خيراً كثيراً وتمردت به من شرك كثير ، واني سمعت رسول الله (ص) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الطهور والدعاء ، وقرأ هذه الآية .

(ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) أي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ولا بحكم جائر ، عما يتنافى صلاح الناس في انفسهم كعقائدهم وآدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معاشهم ومراعاتهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مرادلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع ، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، وامتنانه بها عليهم ، بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها ، فالاصلاح الاعظم إنما هو اصلاحه تعالى لحال البشر ، بهداية الدين وارسال الرسل ، وإكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين ، الرحمة العامة للعالمين ، فاصلاح به عقائد البشر بيناتها على البرهان ، واصلاح به اخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد وما شرع لهم من التعاون والتراحم ، واصلاح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفساد وحفظ المصالح والعدل والمساواة . والبشر سادة هذه الارض ، وهم منها كالقلب من الجسد والمقل من النفس ، فإذا صلبوا صلب كل شيء ، وإذا فسدوا فسد كل شيء . وأشد الفساد الكبير والعتو ، الداهيان الى الظلم والعلو ، ألم زالى هؤلاء الافرنج كيف أصلبوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان ، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان ، بمعاداتهم أكل الأديان ، فخرت دولهم كل ما اهتدى اليه علماءهم من وسائل العمران ، الى افساد نوع الانسان ، وتمادي شموه بالتنازع على الملك والسلطان ، وإباحة الكفر والفسوق

(الاعراف . ص ٧) إفساد الأفرنج للإنسان ، وإصلاحهم للنبات والحيوان ٤٦١

والمصبيان ، وبذلك تروى العامة من شعوبهم ، في سبيل التنكيل بالمخالفين لهم ، والنجاة على أعدائهم ولو بالجنابة على أنفسهم .

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) فقال إن الله بعث محمدا إلى أهل الأرض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد ﷺ فن دعا إلى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الأرض اه والافساد بعد الإصلاح أظهر قبحا من الافساد على الافساد ، فان وجود الإصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه . فكيف اذا هو أفسد وأخرجه عن وضعه ؟ ولذلك خصه بالذكر ، وإلا فالافساد مذموم ومنهى عنه في كل حال ، فحجة الله على الخلف والخلاف من المسلمين المفسدين ، لما كان من إصلاح السلف الصالحين ، أظهر من حجته على الكافرين ، الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين .

(وادعوه خوفا وطمعا) أعاد الأمر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد ، الايدان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار إلى رحمة ربه الغنى التقدير وفضله واحسانه ، ولا يدعوه تضرعا وخفية ولا خوفا من عقابه وطمعا في غفرانه ، فانه يكون أقرب إلى الافساد منه إلى الإصلاح ، إلا أن يعجز . والمعنى . وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصالح لأنفسكم ولذات بينكم ، وتنسحبكم لسلته المطردة في صحة أجسامكم وشؤون مما يشكم — وهذا العقاب يكون بعينه في الدنيا وبقية في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة .

والقول الجماع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالعجز والافتقار إلى الرب القدير الرحيم ، الذي بيده ملكوت كل شيء . يهرف الأسباب ، ويعطى بحساب وبغير حساب ، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوى أمل النفس ، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الأسباب ، والجهل بوسائل النجاة ، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا السكفي ، فكيف وهو من العبادة ولياها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه ، وأولها عدم الاعتماد فيه ، فان لم تكن باعطاء الداعي ما يطلبه ، كانت بما يعلم الله أنه خير له منه . ولا أرى بأسا بأن أقول غير مبال بانكار المخرومين . اننى قلنا دعوت الله دعاء خفيا شرعيا رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيرا منها .

(إن رحمة الله قريب من المحسنين) أى إن رحمته تعالى الفعلية التى يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين فى أعمالهم المتقنين لها لأن الجزاء من جنس العمل . فمن أحسن فى العبادة نال حسن الثواب ، ومن أحسن فى أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن فى الدعاء استجيب له ، أو أعطى خيراً مما طلبه والجملة تمليل الأمر بالدعاء قبلها ، مهيئة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا . فهى أعم من قوله تعالى (ادعوني استجب لكم) .

والاحسان مطلوب فى كل شيء مبهى دين القطرة . الداعى لمصلحة الدنيا والآخرة . وجزاؤه الاحسان فى كل شيء بحسبه . قال عز وجل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان ؟) كما أن الاساءة محرمة فى كل شيء . وجزاؤها من جنسها . قال عز وجل (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى وقال الرسول ﷺ « إن الله كتب الاحسان على كل شيء »^(١) فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة^(٢) وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته ، رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب فى دين الاسلام حتى فى قتال الأعداء ، لأنه فى حكمه من الضرورات التى تقدر بقدرها ، ويتقى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها ، ومنه قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثخنتموهم فمشدوا الوثاق فاما من بعد وأما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) أى فاذا لقيتم أعداءكم الكفار فى المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لأنه أسرع الى القتل وأبعد عن التمذيب بمثل ضرب الرأس مثلاً . وناهيك بتشميم الرموس وتقطيع الأعضاء فى عهد التنزيل الذى لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها — حتى إذا ظهر لكم الغلب عليهم بالإثخان فيهم فتركوا القتل واعمدوا إلى الآخر ، ثم أما أن تمنوا على الأمري بالعتق منا ، ولما أن تفدوا بهم من أسر منكم فداء .

وكذلك الاحسان فى الحيوان والرفق به ، ومنه ذبح البهائم الاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يمتدب الحيوان ، ولهذا حرم الله الموقوذة وهى التى تضرب بنهر محدود حتى تنحل قواها وتموت .

(١) قيل إن على هنا للفارقة أى فى كل شيء . وقيل معناه على كل أحد فى كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم : أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الهمزة ذلك وصفته .

ومن العبرة في الآية أن المادیين من البشر يعدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقارنته بالتعليم والتربية أي بافساد الفطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءاً من مائة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون (١) وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل ، فاذا رأيت امرأ أو امرأة أو طفلاً أو عشيرة أو أمة عرضة للأكلام والهلاك ولم يكن لك دبح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تبكف نفسك ذلك ، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الأفراد أو شعب من الشعوب وإشقاؤه بالاستعباد ، وإفساد الأخلاق وإرهاق الاجساد ، فافعل ذلك وتوصل اليه بكل الوسائل التي يدرك عليها العلم وتمكنك منها القوة ، بل هم يربون أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئاً إلا بعمل يعملونه لهم ، ليطلبوا في أنفسهم ما يملك طلب الربح من كل عمل ، وهذا حسن اذا لم ينزعوا منها مواطن الرحمة وحب الاحسان بمراغمة الفطرة وإفسادها .

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الاوربي في العالم فبكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه وإذلال نفسه واستنزاف ثروته ، وكل ما عمله في بلاده من عمل عمراني كتعميد الطرق وإصلاح رى الارض فلاجل توفير ربحها منها ، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها ، . وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة أميركانية طافت كثيراً من المستعمرات الاوربية في الشرق الاقصى ، وصفت إذلال المستعمرين فيها للاهالي بنحو جرم لمرباتهم ، والدوس على رقابهم وظهورهم ، وإفساد أنفسهم واجسادهم بإباحة شرب سبوم الأفيون والكحول (الخمر الشديدة السم) ، وسلب أموالهم بمصائل نظامية — فذكرت ما تقشع منه جلود المؤمنين ، وتشمئز نفوس الرحماء الممذيين ، ومن ذا الذي يستغرب منهم هذا بعد أن علم ما أقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (أوربة) من القسوة والتخريب والتدمير ؟ فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجراح زهاء ثلاثين مليوناً ، وإن نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه إنكليزي ، وهي لو أنفقت على إصلاح كل ممالك المعمور لكففت . ولا تزال الدول الظافرة المساعدة ترهق الذين لا صلاح بأيديهم وتحاول الإجهاز عليهم . فأين هذا من قتال

الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كون الحرب ضرورة تقدر بقدرها ، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها ؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما : انزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما ؟ وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم : ما عرف التاريخ فاتحاً اعدل ولا ارحم من العرب . — يعني المسلمين منهم . اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين ، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبراً للرحمة ومن قواعد النحو أن يكون الخبر مطابقاً للبتداء في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضمة عشر وجهاً ما بين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا يجب فيه المطابقة ، وفيه أن الاصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا انكسرة (ومنها) والك أن تجمله نكسرة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي — أن معنى الرحمة هنا مذكر قبل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لأنها في هذا المقام صفة فعل لصفة ذات ، إذ لا معنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين ، ويؤكد حديث الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء ، رواه احمد وأبو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر ، ووقع لنا سلسلة عن شيخنا القواقجي على أنه قد ورد في التنزيل (لعل السباهة قريب) و (لعل الساعة تسكون قريباً) وقد يعلمه فيهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) أن قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوى فيه المذكر والمؤنث . وقد يقال إن المراد انه تعالى قريب برحمته من المحسنين ، كما أنه قريب بعلمه وإجابته عن الداعين . وكثيراً ما يعطى المضاف صفة المضاف اليه وضميره . ومهما يقل فالاستعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعلاه ، فن أعجبه شيء مما علاؤه به لطرد قواعدهم قال به ، ومن لم يعجبه منها شيء فليقل ان هذا من السامع ، وما هو بيدع في هذه اللغة ولا في غيرها .

(٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِّنَهُ لِبَلَدٍ مَّيْتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجَ جَنًّا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ . كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لِمَن لَّكُم تَذَكُّرُونَ
(٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَبْتُ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِيدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جلده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما نفعل عنه كثيرا من التفكير والتأمل في أظهر أنواع هذه الرحمة وهو إرسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذي هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الأرض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث ، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

(وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تدبيره لأمر العالم في إثباته لخلق السموات والأرض ، واستوائه على العرش ، في قوله (ينفث الليل النهار) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات ، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبّر عنه بالنهي عن الفساد في الأرض وهو شامل لجميع ما حرّمه الإسلام الريح الهواء المتحرك وهي مؤنثة في الأكثر وقد تذكر بمعنى الهواء ، وأصلها روح بالواو وقابت الواو باء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لأنها من الوزن) وجهها رياح وأرواح وكذا أرياح وهو شاذ . والهراء من أعظم نعم الله تعالى على الأحياء ، إذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلو رفعه الله تعالى من الأرض لمات كل حيوان وإنسان في طرفة عين ولا تتم منافعه إلا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بفضيلة علمية في بيان حقيقته وأهم منافعه العامة . ومن أهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية .

قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي (الريح) مفردة والباقون الرياح بالجمع ورسمت في المصحف الامام بخير ألف احتمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح
« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » « الجزء الثامن »

عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الأربع : الشمال والجنوب وسميتا باسم جهة مهبهما ، والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية ، والرابعة الدبور وهي الغربية وأهل الحجاز ينسبون ربيع الصبا إلى نجد والجنوب إلى اليمن والشمال إلى الشام ، والرياح التي تنحرف عن هذه المهاب الأصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى المنكباء مؤنث الانكباب وهي من قولهم انكبت عن الشيء أو عن الطريق انكبنا ونكوبا إذا انحرف وتحول عنه ، ومنه (وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لما يكونون) وإذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوذة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في إثارة السحاب الممطر فيقولون : إن الصبا تثيره والشمال نجمعه ، والجنوب تدره والدبور تفرقه قال ابن دريد في وصف سحاب مطر دعا البلاد به

جون إعارته الجنوب جانباً منها وراحت صربه يد الصبا

ثم قال :

إذا خبت بروقه عنيت له ربيع الصبا تثير منه ما نخبأ
وان وئت رعوده حدابها حادى الجنوب لحدت كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الانقطار باختلاف مواقعها منها . فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لأن منهما الصحارى التي لا ماء فيها ولا نبات ، وإنما تأتي به الشمال والدبور لأن مهبهما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضى الزراعية ، وأكثرها في الوجه البحرى ، ويقرب منه في ذلك ديار الشام فإن أكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور (الغربية) فإذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انقشع السحاب وخفت وطوبة الجو ، ولعل حكمة القراءتين أن الرياح الواحدة تبشر بالمطر أحيانا أو في بعض الاقطار كما تبشر به ريحان في قطار آخر ، أو أن الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة على أن الرياح يراد بها عند إطلاقها الجنس .

وقال الراغب كغيره ان غامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الرياح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى ان الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر ، وأما الرياح المفردة فقد ذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور . وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى (١١٧ : ٢) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربيع فيها صر أصابت

حرف قوم ظالموا أنفسهم فاهلكته (وقوله (١٤ : ٢١) أعمالهم كرماد اشتدت به
الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء) وقوله (٢٢ : ٢٩) أو تهوى به
الريح في مكان سحيق) ونحوه التهديد في قوله (١٧ : ٦٩) أو يرسل عليكم قاصفاً من
الريح) الآية ولكنها وردت في الأمرين بالتقابل في قوله تعالى (١٠ : ٢٢) هو الذي
يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ريح طيبة وفروا بها
جاءتها ريح عاصف) الآية ، وردت في مقام الرحمة والمنة بتسخيرها لساكنيها في
سورة الأنبياء وسبأ وص .

(وقوله) تعالى (بشر) قرأ عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بشر
بضمين وهو جمع بشير كذا جمع نذير ، وفي رواية عنه بضمين على الأصل وقرأ
ابن عامر بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحزرة والكسائي أشراً بفتح
النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق
فان الأرسال والنشر متقاربان .

(حتى إذا أفات سحاباً ثقلاً) قال في الأساس : وأقله واستقل به رفعه .
وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقلته ، وأقلته عن الأرض رفعته أيضاً قيل
لأنه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله أي وجده قليلاً ، والظاهر أنه
من : أقل القلة — وهي بالضم الجرة — فانما سميت قلة لأن الرجميل بقلم أي
يحملها أو يرفعها بيديه عن الأرض ، والسحاب الغيم وهو اسم جنس يفرق بينه
وبين واحد به بالتاء فيقال سحابة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع ،
والثقال منه المتشعبة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدير لأموال الخلق هو الذي
يرسل الرياح بين يدي رحمة — لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات بها وناشرات
لأسبابها حتى إذا حملت سحاباً ثقلاً ورفعه في الهواء (سقناه لبلد ميت) أي
سيرناه وسقناه بها إلى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما حياة الأرض بالنبات
الحى فيها قاللام بمعنى إلى ، كما في آية فاطر (٣٥ : ٩) والله الذي أرسل الرياح
فتثير السحاب فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور)
قال في المصباح كغيره : وبطلق البلد والبلدة على كل موضع من الأرض هامراً
كان أو خلاء ، وفي التنزيل (إلى بلد ميت) أي إلى أرض ليس فيها نبات ولا مرعى
فمنخرج ذلك بالمطر فترعاه أنماهم فأطلق الموت على عدم النبات والمرعى وأطلق

الحياة على وجودها أم أقول وغاب عرف الناس بهد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الأهل بالسكان في المباني .

(فَأَنْزَلْنَاهُ السَّمَاءَ) أي فَأَنْزَلْنَا بالسحاب الماء فالإله الآلة أو السببية — أو بالبلد فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح ، والمختار هنا كون الباء للسببية فإن الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر وغديره من المياه أو الأرض الرطبة وترفعه في الجو وهي سبب تحول البخار إلى ماء بتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله إلى الأرض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل ، كما قال تعالى في سورة الروم (٣٠ : ٤٦) الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله) وفي سورة النور (٢٤ : ٤٢) ألم ترى أن الله يرحم سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثنائه . وكل ما ورد في القرآن من أنزال الماء من السماء فمراد بالسماء فيه السحاب لأن هذا التفصيل صريح في ذلك والسماء اسم لكل ما علا الإنسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي ممكنة للملائكة على السحاب الذي هو كالفرس لها وإن قال به بعض المؤلفين ، فإن القرآن يصرح بخلافه ، وما صرح به القرآن ، وهو الذي أثبت العلم والاختبار ، فإن سكان الجبال الشامخة يبلغون في توفلها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه إلى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمى السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطاعت السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في أثر سماء ، وقال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الأظهر أن يراد بها جملة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله (من جبال) بدل عما قبله . والمراد بالجبال قطع السحاب التي تشبه الجبال شبا تاما في عظمها وارتفاعها وشفافيتها وقلمها ؛ وقلمها يوجد في الخلق تشابه كالإنشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من

السماء من سحب فيها كالجبال يردأ هظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ،
و (من) فيه صلة أو للتبويض أو للتنبوع . وما روى مخالفا لهذا فمن اسرائيليات
كعب الأحبار وأمثاله كما نبيته في محله إن شاء الله تعالى .

(فأخرجنا به من كل الثمرات) عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب
ومن إخراج النبات على انزال الماء بالفاء الدالة على التعقيب ، وهو متفاوت متفاوت
الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب النقال وجعله كسفا أوركما بدقائق معدودة
قلبا يتجاوزها إلى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابل به سبب البطء وهو
ضعفها . وأما إخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فإنه يكون
بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة . ومن التعقيب
ما يكون في أشهر أو سنتين فمن الأول قولهم : تزوج فولد له — فهو يصدق بمن
يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، والله لا ينافي
التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة .

والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتعريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار
— كجبل وجبال — وجمع الثمار ثمر — ككتاب وكتب — وهو يجمع على أثمار —
كمنق وأهناق — قال في المصباح : والثر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء
أكل أولا فيقال ثمر الاراك وثمر الموسج وثمر الدوم وهو المقل كما يقال ثمر
النخل وثمر العنب اه وهذا أصح وأوضح من قول الراغب : الثراسم لكل ما ينظم
من أعمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع أنواعها على اختلاف طعمها وألوانها
وروائحها . وليس المراد أن كل بلد مبيت ينزل الله فيه الماء يخرج به جميع
الثمرات التي خلقها في الأرض ، فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى
في الأرض ومن المصاهرة أن البلاد تختلف أرضها فيما تخرجه وفي الإخراج ،
فلاستغراق لا يصح إلا بالنسبة إلى أرض الله كلها . ويتكفي في كل أرض أن تخرج
أنواعا مختلفة تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله وإحسانه . قال تعالى
(١٣ - ٤) وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل
صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض في الأكل .
ان في ذلك لايات لقوم يعقلون) وفي على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من
إنكارهم للبعث كما قال هنا :

(كذلك تخرج الموتى لعلكم تذكرون) أى مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء تخرج الموتى من البشر وغيرهم . فاقدر على هذا قادر على ذلك . لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذى عبرتم عنه بقولكم . من يحيى العظام وهى رميم ؟ أئذا متنا وكنا تراباً وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ أئنا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد . وأمثال هذه الاقوال الدالة على انكاركم لامنشأ له إلا ما تحكمون به بآدى الرأى من امتناع خروج الحى من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحى من الارض الميتة . وعن عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، فى خصوصهما لقدرة الرب الخالق لكل شىء ، فوجه الشبه فى الآية هو اخراج الحى من الميت ، والحى فى عرفهم يعرف بالماء والتغذى كالنبات ، وبالحنس والتحرك بالارادة كالحيوان .

فان قيل ان العلم قد اثبت أن الحى لا يولد الا من حى سواء فى ذلك النبات والحيوان بأنواعه من أدنى الحشرات الى أعلاها ، فالنبات الذى يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور أو جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكانها الا بالماء ، كما أن البيوض التى يتولد منها الحيوان - أدناها كالصبيان وبذور الديدان وأوسطها كبيض الطير والحيات وأعلاها كبيض الارحام - كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تمكن معرفة عند واضعى اللغة فهمى اصطلاح جديد ، وأهل اللغة خوطبوا بعرفهم فى الحياة والموت ففهموا بل ان قول هؤلاء العلماء لا ينفى صحة خروج النبات الحى من الارض الميتة فلولا تغذى البذور والجذور بمواد الارض الميتة بسبب الماء لما نبتت على أن بعض المتكلمين والمفسرين قالوا ان الانسان يبل كله الا عجب الذنب وهو اصل الذنب المسمى بالعصص أو رأس العصص فهو كنفوة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وان الله تعالى ينزل من السماء ماء فينبت الناس من عجب الذنب كما ينبت البقل . فهو لانه يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل هذا المطر فى الحب والنوى وليس لهذا القول أصل صريح (١) بعد حجة قطعية فى مسألة اعتقادية غير معقولة المعنى كمنه ولكن

(١) فى الطبعة الاولى أنه ليس له أصل صحيح من الكتاب والسنة وهو سهو غريب منا ونسيان لحديث الشيخين الذى كنا قرأناه مراراً لذلك استندركنا عليه بالتفصيل الآتى

ورد في الأحاد من حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ما يثبت بقاء عجب الذنب قال (ص) ما بين النفختين أربعون . . . ويلى كل شيء من الانسان الا عجب الذنب فيه يركب الخلق ، هذا لفظ البخارى المرفوع ، وزاد مسلم بعد قوله أربعون ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل (قال) وليس من الانسان شيء لا يلى الا هذا واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة ، وهو غير صريح فيما تقدم ولكن جاء في تفسير الثعلبي وابن عطية عن أبي هريرة أن بين النفختين أربعين عاما يرسل الله فيها على الموتى مطرا كمن الرجال من ماء تحت العرش يسمى ماء الحيوان فينبتون من قبورهم بذلك المطر كما ينبت الزرع من الماء ثم ينفخ فيهم الروح عند النفخة الثانية ، وهذا التفصيل لا يصح فيه شيء مرفوع عنه ولا عن غيره ويعارضه كون الارض تصير بالنفخة الاولى كما يأتي قريبا هباء منبثا وهذا قطعي وهو يعارض المرفوع ايضا فان لم يمكن الجمع بينهما كان ذلك مطعنا في صحة الحديث .

وقد اختلف العلماء في حديث الشيخين نفسه فأخذ به الجمهور على اطلاقه واجماله وأول بعضهم كون عجب الذنب لا يلى بطول بقائه لانه لا يلقى مطاقا . ذكره الحافظ في شرحه للحديث من الفتح ، وقوض بعضهم معناه وسره الى الله تعالى وخالف الامام المازني صاحب الشافعي فقال ببقائه كما قال صاحب الجوهرية :

عجب الذنب كالروح لكن صحهما المازني للـلى ورجحهما

وانما يقال لأهل العلم بالنبات وبالحياة النباتية والحيوانية : انكم تقولون بأن الأرض كانت كرة نارية ملتهبة . وأن الاحياء الاولى وجدت فيها بالتردد الذاتي الذي انتطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لأن طبيعة الارض لم تبق مستعدة له كما كانت وهي قريبة المهد بالتكوين . وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تفتى بتفرق مادتها . ثم يعيدها الله كما بدأها . قال تعالى (٥٦ : ٤) اذا رجعت الأرض رجا (٥) وبست الجبال بسا (٦) فكانت هباء منبثا فهذه الرحلة التي سماها في سورة أخرى بالقارعة والصاخة . والمعقول أن كوكبا يقرعها باعترطداده بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في البحر وهو ما يسمونه بالسديم . وقال تعالى (٢١ : ١٠٣) كما بدأنا أول خلق نعيده * ٧ : ٨ كما بدأكم تعرون (والا شبه أن تشييه الاعادة بالبدن انما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح - بخلق اجساد جميع

أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها ارواحها التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا أنه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشأة الأولى ، إذ كانت الاجساد كاللباس للارواح أو السكن لها ، وإذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يحللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبونها ، أفيعجز خالق العالم كله أو يستعبد على قدرته أن يعيد اجساد ألوف الألوف مرة واحدة ؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟ .

على أنه قد ثبت عند الروحانيين من علماء السكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة السكون بالتحويل والتركيب وأنها بذلك تتركب لنفسها من هذه المادة جسماً طيفياً أو كشيءا تحمل فيه وعو ما يسمىه علاناً بالتشكيل في تفسير مجيى الملك جبريل النبي (ص) مرة بشكل اعرابي وأحياناً في صورة دحية الكلبي وتمثله للسيدة مريم بشراً سورياً ، وإذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا انه محال في نفسه . وإنما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا . وإذا كان يمكننا غير محال أن يكون مما وهب الخالق المخلوق أفىكون من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل الارواح فيه عملاً ؟ .

ليس للكفار شبهة قوية على أصل البحث : وكل ما كان يستعبد المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قرب به ترقى العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال . ولكن المتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد تزد على ظاهر قول جمهور المومنين ان كل أحد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت اكي يقع الجزاء بعده على البدن الذي افتقر الالهال

وتقرير هذا الابراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة السكون كله وهي مشتركة بعرض لها التحليل والتركيب فتدغل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فن الانسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخارى — أو غازي — منها بجسده كبخار الماء وعنصريه والكربون ، وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النباتات الذي يأكل بعضها الناس والانعام فيكون جزءاً من اجسادها ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من اجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية

تنحل وتندثر بالتدريج وكلما انحل بعضها بالتبخر وموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنفسية الدم المتحول من منتظمة بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضع سنين على جسد إلا ويتم ازدياده وتجده فـكيف يمكن أن يقال إن كل إنسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا ؟

وقد أجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية وأجزاء فضيلية ، والذي يعاد بعينه هو الأصل دون الفضلة ، وجعل بعضهم الأصلي عبارة عن ذرات صغيرة كحبيب الذئب الذي ورد أنه كحبة خردل بل جوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أنى البشر بصورة الذر ، كما روى في تفسير قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الآية . وسياق تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة . وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسري الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الذر كما لا يدرك الطرف لتناهى صغره كالأحياء المجهرية أي التي لا ترى إلا بالمنظار المسحى بالمجهر (الميكروسكوب)

وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام التوهم بوجوب حشر الاجساد التي كانت أصلها حتى بأعيانها لأجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميع قضاة العالم المدنى في هذا العصر يعتقدون أن أبدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال أجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها . فما لم يكن شفعنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الأجساد بأعيانها فما نحن بملزمين بقوله الايراد وتكلف ، دفعه فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل فقد تبدلت أجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقةتنا ولا مداركنا ، ولا تأثير الأعمال التي زاولناها قبل التبدل في أنفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل إلا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل ، وقد قال بعض أعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الأخيرة معلومة في عصرهم قال السعدى الفتازانى في شرح المقاصد وهو أشهر كتب الكلام في التحقيق بعد بيانها لما قاله الفزالى في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعاً ما نصه :

« نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنًا فيعيد إليه نفسه الثبوتية الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص ولا امتناع إعادة المعلوم بعينه ، وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مرداً وكون

ضرس الكافر مثل جبل أحد يعتمد ذلك ، وكذا قوله (كلما نهضت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) إشارة الى هذا .

(فان قيل) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة ، وارتكب المعصية (قلنا) العبرة في ذلك بالادراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، وكذا الاجزاء الأصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات ، بل كثير من الآلات والاعضاء ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني .

(قال) د لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمفصح عنه هاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام ، والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، واعراض المستحقين . ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم بأعيانهم فيجب ، لان مالا يتأتى الواجب الا به واجب ، وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقرير الفناء ومبناه على أصله الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لا يصح صدوره من الله تعالى مع إمكان المناقشة في أن الواجب لا يتم إلا به ، وأنه لا يكفي المعاد الروحاني ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجلة أو الاجزاء الأصلية لا الروح وحده ، ولا يصل الجزاء إلى مستحقه إلا باعادتها .

(والجواب) أنه ان اعتبر الأمر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لأن مبنى الطاعة والمعصيان على الإدراكات والارادات والأفعال والحركات وهو المبدأ للكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يما جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى المات ولا يقولون بذلك فالاولى التمسك بدليل السمع .

د وتقريره أن الحشر والاعادة أمر يمكن أخبر به الصادق فيكون واقعا . أما الامكان فلأن الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك . والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات . العالم بجميع الكليات والجزئيات . وأما الاخبار فلها تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها

التأويل مثل قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة * فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون * فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة * أيجيب الإنسان أن لن نجمع عظامه ؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه * وقالوا للجلودهم لم شهدتم علينا ؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء * كلما نفخت جلودهم بهنهم جلودا غيرها * يوم تمشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * ألا يعلم إذا بعثر ما في القبور) إلى غير ذلك من الآيات ومن الأحاديث أيضاً (وهي) كثيرة وبالجملة فآيات الحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر ييقن .

(فان قيل) الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعا فلنصرف هذه أيضا إلى بيان المعاد الروحاني وأحوال سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الأبدان على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء مبعوثون إلى كافة الخلائق لارشادهم إلى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقيّة النظام المفصّل إلى صلاح الكل ، وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يمتدونه لذة ونكالا والانهاد عما يعتدونه ألما ونقصانا . وأكثرتهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية . واللذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية . فوجب أن تخاطبهم الانبياء بما هو مثال المعاد الحقيقي ترغيبا وترهيبا للعوام ، وتنمجا لأمر النظام . وهذا ما قاله أبو نصر الفارابي : ان الكلام مثل وخيالات للفلاسفة .

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الأول لأعينه وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الإشارة إلى مثال معاد النفس والرعاية للصحة العامة نسبة للانبياء إلى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ والقصد إلى تضليل أكثر الخلائق والتعصّب هاول العمر لنرويج الباطل وانتفاء الحق لأنهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لأحققيقة لها عندهم . نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الأمر مثل المعاد الروحاني واللذات والآلام العقلية وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بمن ينفيه اه كلام التفاتاني .

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث ما قرره علماء هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يقضى عن جواب آخر ، وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كما كثر فلسفتهم فيأررأ الطبيعة جمل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الأديان ، فالإنسان روح وجسد ، وكاله بمحصل لذاته الروحية والجسدية جميعاً ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانياً محضاً لكان ملكاً أو شيطاناً ولم يكن إنساناً وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مراراً .

وأما القول بالأجزاء الأصلية والأجزاء الفضائية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الأجزاء الأصلية بالذر أو ما يشبهه الذي ورد أن الله تعالى جعله في دلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام إذ لا يصح أن تكون هذه الجرائم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعينها من يقولون بحشر هذه الأجساد بأعيانها .

ولكن لهذه المسألة وجه آخر من النظر العلي وهو أصل خلق الله للبشر في التكوين الأول جرائيم حية تتسلسل في سلاسلهم التناسلية ، فإن مسألة أصول الأحياء كلها من أغنى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة أن كل حي يوجد في الأرض في حالها هذه فهو من أصل حي كما تقدم ، وأن كل أصل من جرائيم الأحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشتخصاته التي يكون عليها إذا قدر له أن يولد وينمي ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التي تنبت منها حتى لون بسرهما وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً فتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الأصول والجرائيم في التكوين الأول ، سواء منهم القائلون بخلق الأنواع دفعة واحدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النفس والارتقاء ، إلا أن هؤلاء نظرية في تصوير التكوين الأول من مادة زلالية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذية والانقسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الأرض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منذ ألوف الألوف من السنين ، ولحسن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدقيق والوسطي والعاليا جرائيم مشتملة على ما أشرنا إليه من الخواص والامرار لا تتولد إلا منها ؟ إنهم ألبسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله

(ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) .

أطال شيخنا حسين الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات إذ لا محال في إبداع الملايين الكثيرة من النعم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجرائم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منبسه ، وانما كانت تخرج منه بالوقاع (قال) فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطوارا حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني ، وأول ذرة من أولاده نقلها إلى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولادها ثم ينقل تلك الذرات في المتى الذي ينفصل فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الأولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم بفعل على تلك السكيفية إلى آخر الدهر . . . وعند بلوغ كل هيكل إلى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسرى فيها وفي هيكلها الحياة والحركة ، فيكل إنسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الأصلية التي قال بها اتباع محمد (ص) وانما الباقية مدة العمر وهي المعادة باعادة الروح اليها بعد أن تفارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزبد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحلها بالموت فيأخذ الهيكل بالانحلال ويجرى عليه من التفرق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فانما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير منحلة ، فانما انحلت ذلك الهيكل عادت محفوظة في أطباق الثرى ولا تدخل في تركيب الاجزاء الأصلية لذلك الحيوان التي هي حقيقة ، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها ، وانحلال هيكلها ، واذا أراد الله تعالى حياتها أعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقية خواصها وان كان هيكلها منحللا .

ومن هنا تنحل شبهة سؤال القبر ونعيمه وعذابه وأمثال ذلك من أمور البرزخ التي وردت النصوص الشرعية بها ، وانما تكون قبل البعث .

ثم اذا أراد الله تعالى أن يبعث الخلق للحساب أعاد تكوين هياكل الذرات الانسانية التي هي الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة

أو غيرها — اذ المدار على عدم تبدل الذرات ، وأحل الذرات في تلك الهياكل وبتعلق الروح بها تقوم فيها وفي هياكلها الحياة ، ويقوم البشر في النشأة الآخرة كما كانوا في هذه الدار ، وجميع ما تقدم يمكن أن يكون حاصلًا في بقية الحيوانات غير الإنسان في جميع تفصيله .

ثم ضرب الماديين الأمثال المقربة لذلك بأنواع جنة الأحياء الخفية والميكروبات وحياتها في الماء وغيره على كثرتها بنظام غريب ودخول المرصية منها في أجساد المرضى وسريانها في دورة الدم ، وبالحيوانات المنوية منها في المنى الذي يفصل من الاثنين ويلتقي بذور الانثى — وقال بعد تلخيص ما قالوه في صفتها وقدرها وحركتها — : فأى مانع أن تلك الحيوانات المنوية يحملها الخالق تعالى تحمل ذرات بنى آدم التي هي أصغر منها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقى في البزور المنفصلة من مبيض الأم ؟ . . . ثم علل بهذا كون الإنسان ينتقل من الأب إلى الأم خلافاً لقولهم أن الإنسان من برة أمه وليس لأبيه منه الا مجرد التلقيح .

ثم ذكر عمل القلب وتعليمهم حركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وأنها يحاول الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ عنها دورة الدم وبعد إيضاح ذلك قال :

« وخلاصة ما تقدم أن الإنسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحل في القاب وتحل فيها الروح فتكسبها الحياة وتسرى الحياة إلى الهيكل ، ثم الهيكل إنما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولاكتساب مدارفها بمنهية ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هي المخاطب بالأسكاف والمعاد والمنعم والمعذب — إلى آخر ما ورد في حق الإنسان .

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبهة التي وردت على ما جاء في الشريعة الحميدة من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم .

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في إعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لأفكار أهل الجاهلية في أعادتها اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم إلا إلى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للنظام بعد أن تصير رميا ؟ فدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة

وهذه المحيط (قال) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في اعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل اه ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره بما يجب اعتقاده ، وانما هو لدفع الاشكال عن معرض له .
فهذا ما انحصر رأيه رحمه الله تعالى وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره .
وايس فيه الامحالة الجمع بين ماورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والعضوية ، وهو تكاف لاحاجة اليه ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما بغير المنظار المكبر (المجهر) .

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنوى الذي يلقح بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان . كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوى نفسه هو الذي ينمى في البويضة ويكون انسانا وأن يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتى وأما كان أصل الانسان قائما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لافي القلب ولا في المنى ، وإنما قد يكون في هيكله أصل و اصول لأناسي آخرون يكونون فروعه إذا أراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير .

وأما المعروف عند علماء المصنف في هذا الشأن فهو أن سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيتين هو الذي يغذيهما فبتغذيتهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامهما وتلك سنة الله في جميع الاحياء تنمى بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون ببيتها منها ومن غريب صنع الله الذي أنقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجساد الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقترانهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة .

وسنة (١) الزواج في النتاج بل كل تولد تراه في الدنا
فاجتله في الحيوانات ناطقا وأعما وفي النباتات المجتني
بل كل ذرة بدت في بنية زادها الحي امتدادا ونمى (١)
خلية تقرر في عضونها نويتان فإذا الفرد زكا (٣)

(١) سنة مجرورة بالمطاف على ما قبلها من ذكر من الله في الخلق

(٢) نمى بمعنى بوزن رمى أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع .

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطننة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم ككثرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجملة المسماة بالبكبير ما لا يرى الآن .

وهم يقولون إن الحيوان المنوي له خلية واحدة وله رأس وجسم وذنب ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لاقبله ، فإذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المني الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة أو نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين .

ويقولون إن بويضات الذنبل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لا تزيد ويظنون أنها تسقط منها في زمن الطفولة ، ثم تتكون فيها بويضات الذنبل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جدا لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض ويبدأ ويبدأ حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها ، وأكثرها يضمحل بالتدريج إلى أن يضمحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض والمعروف أن كل حيضة تنفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة في الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الايمن ومرة في الايسر ، وقد اهتمدى أحد الأطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون في المبيض الايسر تتولد منها الانثى ، وأنه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حاملا يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار انواع المولود إن قدره الله لها . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير (٦ : ٥٩ وهذه مفاتيح الغيب) (١) من سورة الانعام . وأما الثوأمين فسيبهما إما انفجار بويضتين فأكثر شذوذا وإما اشتغال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان مما ، والله أعلم . وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاهتمام

(الاعراف : ص ٧) مثل المؤمن والكافر وتفاوت الناس في الهدى والخير ٤٨١

بقدره الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بعد توفية مسألة البعث حقها من البحث
 وكان المناسب أن يذكر بحث التكرين في سياق خلق آدم في أوائل السورة .

ضرب الله إحياء البلاد بالمطر ، مثلاً لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلاً لمسا في البشر من اختلاف الاستعداد ، للنبي والرشاد ، فقال .

(والبلاء الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبيث لا يخرج إلا نكداً).

قال ابن عباس هذا مثل ضرب به الله المؤمنين والكافرين ، أى والبر والفاجر ومعناه
أن الأرض منها الطيبة الكريمة التربة التى يخرج نباتها بسهولة ، وينمى بسرعة ،
ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة كالخرة والسمينة التى لا يخرج
نباتها على قلتها وخبثه — ان أنبتت — إلا بعسر وصعوبة . قال الراغب : النسكد
كل شيء خرج الى طالبه بتعسر يقال رجل نسكد ونسكد (أى بفتح الكاف وكسرهما)
وناقة نسكدا . طفيقة الدر صموية الحلب — وذكر الآية . وقوله وانذى خبث
عذف موصوفة أى والبلد الذى خبث وهو دون الخبيث فى الخبث . فان صيغة
فعل من الصيغ التى تدل على الصفات الكاملة الثابتة . والنسكد قد يكون فيما دون
هــذا من الخبث . ومن دقة البلاغة فى هذين التبيينين دلالتهما على الترغيب فى
طلب الرسوخ فى صفات الكمال ، وتجنب أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات
روى أحمد والشيخان والنسائي من حديث أبى موسى (رض) قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب
أرضا فكان منها نقيية قبلت الماء فأُنبتت السكّاء والعشب الكثير ، وكان منها
أجادب (١) أمسكت الماء فنقع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب
طائفة أخرى منها إنماء هي قيعان (٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من
نفعه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم
يقبل هدى الله الذى أرسات به ، وقد فسر (ص) القسم الأول وهو الذى نفع
وانتفع كالمهدي والمتهدى والثالث الذى لم ينفع ولم ينتفع كالجاحد وسكت عن الثانى
وهو الذى انتفع غيره بعلمه من دونه كالمالم الذى يعلم غيره ولا يعمل بعلمه المشبه

(١) الأجاذب جمع جذب بفتح الجيم والدال المهملة وهى التى لا تشرب ولا تنقى،

(٢) التيمنان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية .

بالأرض التي تمسك الماء ولا تنبت وحاله معلومة بل له أحوال فنه المنافقون ومنه المفرطون ، ويدل المثلان على أن اثرواثة سبب فطرى لهذا التفاوت في الاستعداد ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية السكرية الأخلاق الطاهرة الأعراق على المرأة الجيلة إذا كانت من بيت دنيء . وكذا على المرأة المتعلمة غدير السكرية الخلق ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي (ص) الناس بالمعادن ، وشبه المرأة الحسنة في المنبت السوء بخضراء الدمن أي حشيش المزابلة .

ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفواً بلا تكلف وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم إلا تكدياً بعد الحلف أو إبداء في الطلب أو إدلاء إلى الحكام ومراوغة في الخصام .

(كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) أى كذلك شأننا في هذا التصريف البديع المثل الموضح بالأمثال ، نصرف الآيات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالآيات بها على أنواع جليلة تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا ، باستعمالها فيما تتم به حكمتنا ، فيستحقون مزيدنا منها ، وثوبنا عليها . عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكير في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطرد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف بما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لالون له ولا رائحة مركب تركيباً مزجياً من عنصرين غازيين أصليين يسمون أحدهما (الأكسجين) وخاصته توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الأحياء كلها من نبات وحيوان وإنسان ، وثانيهما (الآزوت — أو النيتروجين) وهو أخف عناصر المادة وزناً وصيغته ذكك ببعض خواصه ، ومن عناصر أخرى (كالايدروجين) وهو المولد للماء (وحمض الكربون) وهو أصل مادة الفحم وغازه السام (والهليوم والنيون والكريبتون) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب ، ونكتثر فيسه أنواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الأرض ، وتختلف كثرة هذه المواد وقلتها باختلاف القرب والبعد من الأرض ، وهو محيط بها إلى مسافة ٣٠ كيلو متر بالتقريب .

يسمى الهواء عنصر الحياة فلولا له لم توجد الحياة الحيوانية والنباتية على هذه

الأرض ، فالإنسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الأكسجين
دماءها من الكربون السام فيخرج بالانفاس إلى الجو فيتغذى به النبات . ولو احتبس
ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسهو ما كما يموت الفريق
بعدم دخول الهواء في رتيبه ، فله في ذلك كمثل مصباح زيت البترول الذي يمد
أكسجين الهواء اشتعاله ، ألم تر أنك إذا وضعت على قهوة زجاجة المصباح غطاء
محكم ينطفئ نوره سريعا ؟ ولا يستثنى من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فإن الهواء
الذي يحاطل الماء كاف لها .

والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الأكسجين
للحيوان ، فكل منهما يأخذ منه حظه ، ويبقى في الحياة صنوه ، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى (١)

تحتاج الكربون من ضرع الهوى تؤثرنا بالأكسجين المنتقى (٢)

وكذلك الهواء الذي يتخلل الأرض يساعد جذور النبات على امتصاصها
الغذاء من التراب .

ثم إن السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخاراً أو
هرقاً فيمتصها الهواء ويدفعها إلى الجو الواسع ، ولو انسدت مسام البدن لما كان
الهواء الذي يدخل الرئتين كافياً لوقاية الإنسان والحيوان من مיתה التسمم .

ومن منافع الهواء التي يغفل أكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح
الأرض التي تعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الأحياء
الضارة ، ميكروبات الأمراض ، فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيشترق
شمسها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت بحرقه بأشعة الشمس فيه ، وينقي انقاء الغبار
الذي يحملها فقد ورد في الحديث : تنكبو الغبار فان منه الذسمة ، وهي ذات النفس
الحية (٣) بل لولا الهواء لتمذر أن يحف ثوب غسيل بل لسكان الأرض مغمورة

(١) أي ان الأشجار الباسقة - وكذا الواطئة - من أسباب حدوث المطر
وندى الجرف استعير الطلب للسبب بتورية (١) الامتلاج الارتضاع وهو استهارة أيضا

(٢) اقتبسهم عمرو بن العاص فقال من خطبة له : اتقوا غبار مصر فانه يتحول
في الصدر إلى نسمة . والحديث لإنبات لوجود الجراثيم المرضية التي تسمى الآن
بالميكروبات نهر من دلائل النبوة .

بالماء إذا أمكن أن يوجد الماء بغير الهواء والعلاقة بينهما معروفة فبكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه والجوار منه للأرض فيه كثير من بخار الماء وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البحار والأنهار وقربه منها ، وبما أثبتته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وإن كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقل الجبال وما فوقها فإن عنصر (الايديروجين) وهو المولد للنساء يكثر كثرة عظيمة في أهلي كرة الهواء ويقل الأكسجين في طبقات الجو العليا ويكثر بجوار الأرض لثقله النوعي فهو أثقل من عنصر النيتروجين وذلك من لطف الله وحكمته .

ومن المعروف عندهم أن الهواء يتحول بشدة البرد والصفط إلى ماء ثم إلى جليد — كما أن الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواً أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئاً واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ، واسكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جهر السماء التي يسميها العلماء في هذا العنصر «الغازات» والمشهور أن في الهواء من حيث حجمه لثقله ٢١ جزءاً في المائة من الأكسجين و ٨٧ في المائة من النيتروجين وواحد في المائة من الأرجون ، وهذه النسبة تكون في الغالبية في الهواء المجاور للأرض وهي ضرورة الحياة أكثر الأحياء حياة صالحة معتدلة ، فإذا زاد الأكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحاً للحياة الأحياء بل يصير ناراً محرقة أو سماً زهافاً ، فكون النيتروجين يزيد على ثلاثة أرباع الأكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحاً لذلك .

والنيتروجين ضروري للحياة أيضاً وإن لم يكن هو صالحاً للحياة — فهو إذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث أن يموت على أنه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعدله للأكسجين ومنعه إياه من الطفيلان ومن حيث هو في ذاته ركن من أركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها وإسلاها الإنسان فإذا غلبت المادة النيتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنيتروجين يوجد في أجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبويضه وابنه وهو الأصل فيه ، والنبات يأخذه من الأرض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ، ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الأرض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهو ذا الغاز على شدة ضرره

(الاهراف، ص ٧) مقادير أجزاء الهواء وثقلها وحكمتها وما يحتاج اليه الانسان منه ٤٨٥

وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لا بد له منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحدا في المائة كان ضارا فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديدا للخطر على الانسان والحيوان ، وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من أنفاسهم والتي تكثر فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذلك الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تسكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها . وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى أكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة ، وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام (الكربون) فينبغي أن يبقى جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحذروا من وقود الفحم فيها في أيام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد أن تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد .

علينا من هذا أن الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين أجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان ، فاذا نقص احدها بتصرف هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه أن يوقع اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من أشعة الشمس في ورق النبات الأخضر ومن توج البحار في توليد الأكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيدة عن الماء الحلاية من الاشجار .

تستفيد جميع أنواع النبات والحيوان من الهواء بنظراتها فلا تحتاج إلى علم كسبي ولا إلى عمل صناعى تهتدى بهما إلى التزام مفاهيمه واتقاء مضاره الا الانسان فانه .. وهو صيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم واتقان الاعمال إلى غير حد . يعرف .. هو المحتاج إلى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لأجل ذلك ، وكما اتسع علمه ودقت صناعته صار أشد حاجة إلى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة إلى ذلك من أهل الحضارة لأنهم أقرب إلى حياة المطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في أغذيتهم ومساكنهم .

يلتجى أهل الحضارة الدور فيجعلون في كل دار بيوتا كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تحلل الهواء ونور الشمس لها فسد هواؤها ، وكثرت

فيها جنة الأمراض والأدواء التي تفنك بأهلها ، ثم انهم يحتاجون في جملة ما يقيمون من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والشركات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التي يسمى مجموعها المدينة إلى مثل ما يراعى في كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواري العامة وما يتفرع منها من التواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاما ، وينبغي أن يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع أهلها لما أشرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان إلى العيش في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال ، وأحوجهم اليها الاطفال يتغيثون ظلها ويستشفون هواءها النقي المنعش . فان قصرنا في هذا انتابت الأمراض من يقيمون في الدور التي لا يطهرها الهواء والنور ثم تسرى إلى من يخالطهم من سائر طبقات السكان .

وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة ومن فوائد الحر افراس العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كستطير الحمام اظاها به بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة فهذه الفائدة توازي ضرره في عصر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون المصاحبه وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم .

ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف (وهو مولد الحرارة والاشتعال) فيحتاج الى كثرة الوقود الذي يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشدد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم إلى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفقته ، فهو يفيد الاقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الأمراض الصدرية وغيرها .

فلم من هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولا سيما الأحمر منه ومن الحلوى والادمان وجعل معظم الغذاء من البقول والفاكهة ومن حكم الله تعالى واطف تدبيره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحرو البرد ما يجد انه هذا الاختلاف من الرياح ومالها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس . فن سنه تعالى في نظام الكون أن الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها وأن المائعات والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها هلى ما ثقل فاذا وضع ماء وزيت

في إناء يكون الزيت في أعلاه وإن وضع أولا والماء في أسفله وإن وضع آخره لأن الزيت أخف من الماء والماء الساخن يكون في أعلا الاناء والبارد في أسفله ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله . فعلى هذه السنة إذا سخن الهواء المجاور للأرض بحرارتها لا يلبث أن يرتفع في الجو ويحل محله هواء أبرد منه لحفظ التوازن (ماترى في خلق السموات من تفاوت) وهذا هو الأصل في حدوث الرياح .

ومن المعلوم أن حرارة الأرض تكون على أشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الأرض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الأرض على أشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الأشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ، ثم تكون باردة حتى تصل في منطقة القطبين إلى درجة الجليد الدائم لقلة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الأفق لا تأثير له في الأرض ، فمن ذلك تكون سافها يوما واحدا ونصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحية القطبين تمارا الآخر . وتحديد أمثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانحدار والاعوار والقرب أو البعد من البحار .

لولا حركة الهواء وحدثت الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قس البقاع الباردة حتى ييبس كل حي فيها فيكون جليدا كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى إذا ما عادت مياهها إلى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الاسماك وهادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة .

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا إلى المهم منها فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحارة لحفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من نصفي كرة الأرض تياران هوائيان بين وسط الأرض وطرفيها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة . فان الحر يشتد عندنا بمصر في الربيع والعييف من الضمحة الكبرى إلى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتفع ويأتى بهله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — وإذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى . وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا — فكلما كانت حركة الرياح

شديدة كان مداها أبعد ، وأقل حركة في الهواء تزيد كيف يعدل الجو ما يمكنك
أن تختبره في جبرتك إذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة - فتيلة - موقدة
فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها ما لا نحوك
وفي أعلاها ما لا عنك إلى خارج الحجرة لأن الهواء الحار الذي في الحجرة هو
الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجرة
في أكثر الأوقات . وإنما يكون الهواء الخارج أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات
هبوب الريح المسمى . وهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في
سواحل البلاد الحارة نارة من البر كوقت الليل ونارة من البحر وأكثره في النهار
وذلك أن الماء أقل تأثراً بحرارة الشمس من الأرض ولا سيما الرملية والحجرية .

هذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالاً وفيها
بينهما شرقاً وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح في البحار والافطار أوقاتاً
تختلف باختلاف مواقعها من الأرض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف
في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهواً أو معتدلة
الاضطراب تبعاً لكون الريح واعتدالها .

وجملة القول أن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أرباباً ومنه
ما يسمى بالرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية - كل تلك الأسباب -
معروفة للبشر في الجملة تبعاً لملهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وبهيئة الأرض وحركتها
وفصولها ولا يمكن هذا العلم لجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن
ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في أيام شهور الشتاء بالنسبة إلى سائر الأيام .

ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النبات إلى أنثاه . فإن من
الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة الأول تلقيح الآخر وهذا إنما
يشهر بتلقيح ذلك ولا يشتر بغير تلقيح ، وإذا أجيد التلقيح كان سبباً للجودة الثمر
والأفلا . وهنما انشتمل كل شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الانوثة
المثمرة ، والرياح تنقل اللقاح فيما لا تتصل ذكوره بأنثاه نقلاناً أو ناقصاً ، قال الله
تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) ولما تزمت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه
الحقيقة فيما يظهر حتى الذين كانوا يلقحون النخل بأيديهم اذ لم ينقل ذلك عن أحد منهم ،
وذلك جعل بعض المفسرين اللقاح هنا مجازاً بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير
الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقاح في الحيوان وكونه سبباً للحمل والنتاج .

وأما منافع الرياح في أحداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا هذا الاستطراد متعلما له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها ، والمطر هو الأصل لمياه الأنهار والينابيع والآبار كما قال تعالى (أنزل من السماء ماء فساكنه ينابيع في الأرض) والماء مركب من عنصرى الأكسجين والادرجين ، ويخالط ماء المطر منه وهو أنقاء بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة من الأرض وعوالمها ومياه الأرض يتخالطها كثير من مواردها وبعضها ضار في الشرب وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضها حتى إن بعضها ينقل في القوارير من قطار إلى أقطار أخرى ويباع فيها غالى الثمن للشرب ، وما يضر شربه للرئ والتعجيل قد ينفع لغير الشرب ومنها المياه المعدنية المسهلة والنافعة لبعض الأمراض دون بعض .

وبخلاصة القول أن الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء والحرارة والنور فيهما ، وبين الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت فمعه الأشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أثمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة منبذلة لا يمكن اختكارها ، وإنما ذكرنا من منافعها ما يسهل على كل قارئ المنار أن يفهمه والا فان لها من المنافع والفوائد ما لا يحصى إلا أساطين علماء الكيمياء والطبيعة ، وهم لا يزالون يزدادون بها علما ، وهذا مصداق لقوله تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) .

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ .
 (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّمَا لِيُزَايِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٦٠) قَالَ يٰقَوْمِ إِنِّي كُنْتُ رَسُولًا مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أَتُلْقِيكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ مَلَأَ ثَغْرَهُمْ (٦٢) أَوْ شَجَعْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَنْخَرْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

٥٩٠ قصص الرسل مع أقوامهم وأوطانها قصة نوح عليه السلام (التفسير : ج ٨)

قصص الرسل المشهورين مع أقوامهم

هذا سياق جديد في قصص الأنبياء المرسلين المشهور ذكرهم في الأمة العربية والشعوب المجاورة لها قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبني آدم بقوله (يا بني آدم إنا يا نبيكم رسل منكم) - إلى آخر الآيتين ٣٣ و ٣٤ - ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام قال تعالى :

قصة نوح عليه السلام

(لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد خبرها لأول من وجه إليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراءهم من العرب إذ كانوا ينكرون الرسالة والوحى ، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الأمم وقصص الرسل شيء . إلا أن يكون كله في بيت شعر مأثور أو عبارة نافذة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلتقونهم من بلاد العرب أو الشام أو من تهود أو تنصر منهم وكلهم أوجلمهم ظلموا على أميينهم . والقسم محذوف دل عليه لأمه في بدء الجملة وهي التأكيد تجيء . إلا مع قد لأنها مظنة التوقع ، ونوح أول رسول أرسله الله تعالى إلى قوم مشركين هم قومه كما ثبت في حديث الشفاعة وغيره ، وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة الأنعام عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم أم لا ؟ (ص ٦٠٢ ج ٧) وأخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ثم وضعوا لهم الصور والنماثيل لأحياء ذكرهم والاقتداء بهم ، ثم عبدوا صورهم ونماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الأنعام (ص ٥٤٥ ج ٧) وغيره .

(فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) أي فناداهم بصفة القومية مضافا إليه استمالة لهم ، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده مع بيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم ، بدعاء يطالبون به مالا يقدرون عليه بكسبهم ، وما جعله الله في استطاعتهم من الأسباب التي تنال بها المطالب ، فان مثل هذا هو الذي يتوجه في طلبه إلى الرب الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء ، وهذا التوجه والدعاء هو منع العبادة ولبائها فلا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة - لا استقلال ولا بالتبع للتوجه إلى الله تعالى وإرادة التوسط به عنده

فإن هذا عين الشرك ، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق .

وقوله تعالى : من إله ، يفيد تأكيد النفي وعمومه ، فأو قال قائل : ما عندنا من طعام أو أكل (بضمين) ، أفاد أنه ما ثم شيء مما يطعم ويؤكل ولو قال : ما عندنا طعام أو أكل — لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وإدام فإن كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكهة لا يكون كاذباً . والمراد من النفي العام المستغرق هنا — أنه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه إليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته ، ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى — بل الإله الحق الذي يستحق أن تتوجه إليه القلوب بالدهاء وغيره هو الله وحده .

قرأ الكسائي وغيره بالكسر على الصفة للفظ : إله ، والباقون بالرفع باعتبار محله من الأعراب لأن أصله : ما لكم إله غيره .

(إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) هذا انذار مستأنف علل به الأمر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لنك أدنى شوائب الشرك بها ، وبيان لعقوبة البعث والجزاء . وهي الركن الثاني من أركان الإيمان بعد التسليم بالرسالة . أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم إذا لم تمثلوا ما أمرتكم به ، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بإيمانهم وكفرهم وما يترتب عليهم من أعمالهم . وقبل هو يوم الطوفان ويهتف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة بل بعد طول الإباء والرد والوصول معهم إلى درجة اليأس المبين بقوله تعالى من سوره حكاية منه (قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يردهم دعائى الا فرارا) الآيات . وبقوله من سورة هود (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) الآيات — الا أن يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا .

(قال الملائكة من قومه انا نراك فى ضلال مبين) الملائكة أشرف القوم فانهم يؤثرون العمىون رواء بما يكون عادة من تأنيهم بالزى الممتاز وغير ذلك من الشئائل ، قال هؤلاء الملائكة لنوح : انا نراك فى ضلال عن الحق بين ظاهر بنيتك ايانا عن عبادة ود وسواع وبغوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا ونفعناؤنا عند الله تعالى بقبولنا ببركتهم . ويعطينا سؤالنا بوساطتهم ، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لانرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بأنفسنا ،

لما نقره من الذنوب التي تجمدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شفيح ولا وسيط من اوليائه واحبائه . حكموا بضلاله واكدوه بالتعبير بالرؤية العلمية وبان واللام وبالفارقة المفيدة للاحاطة ، كأنهم قالوا انا انراك في غمرة من الضلال محبطة بلك لا تمتدى معها الى الصواب سبيلا . وذلك لما راوه عليه من الثقة بما يدعو اليه .

(قال يا قوم ليس بي ضلالة) ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانية : تكبر اهلهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير ، ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة ، كما افاد التنكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال ، فبالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » ثم رض بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضى أن يكون على الحق والهدى فقال :

(وان كنتم رسول من رب العالمين) أى لست بمنجاة من الضلال الذى أنتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد ، وينقذكم على يدى من الهلاك الابدى بالشرك وما يلزمه من الحرافات والمخاض المدنس للأنفس المفسدة للارواح . والقدرة فى الهدى ، لا يمكن أن يكون ضالا فيما به أتى ، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعمكم على شرككم الذى ابتدعتموه بجهلكم ، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم يبين موضوع الرسالة بأسلوب الاستئناف الذى يقتضيه المقام وهو ما توجه اليه الانفس من السؤال عما جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

(أبلغكم رسالات ربي) قرأ أبو عمرو « أبلغكم » بالتخفيف من الأبلغ والباقون بالتشديد المنفرد من التبليغ للتدرج والتكرار المناسب لجميع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها وهو متعدد : منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذى بدأ به ، ويتلوه الايمان باليوم الآخر والوحى والرسالة والملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والمسلوك والمواعظ والاحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

(وأنصح لكم) قال الراغب النصيح تحرى فعل أو قول فيسبه صلاح صاحبه . . وهو من قولهم : نصحت لكم الود أى إخلاصته ، وناصح العمل خالصه ، أو من قولهم نصحت الجلد خصلته ، وناصح الحياض ، والنصاح (ككتاب

الخطيب اه وفي الكشف : يقال نصيحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على انحاء النصيحة وانما وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبيه لا غير قرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة أحض من نصيحة الله ورسوله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح ، فان كان له فائدة منها وجاءت تبعاً فلا بأس ، وإلا لم تكن النصيحة خالصة ، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله (ص) قال : الدين النصيحة — قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال — لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، رواه مسلم وأبو داود والنسائي .

(وأعلم من الله مالا تعلمون) قيل إن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها والظاهر هندي أنها جمالية . أي أبلغكم ما أرسلى الله تعالى به اليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، وأنا في هذا وذلك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئا أر : وأعلم من أمر الله وشؤونه مالا تعلمونه وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه وسننه في نظام هذا العالم وما ينتهي إليه وما بعده من أمر الآخرة والحساب والجزاء — فإذا نصحت لكم وأنذرتكم عاقبة شرككم وما اقتضته حكمته تعالى من ازال العذاب بكم في الدنيا إذا جهدتم وعاندتم قائما أنصح لكم عن علم يقين لا تعلمونه .

(أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟) الهمزة في أول الجملة الاستفهام الانكاري ، والوار بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والمعنى أكنذرتكم وعجبتم من أن جاءكم ذكر من ربكم على لسان رجل منكم ؟ (أي أنذركم ولتتقوا وأعلمكم ترهون) أي لأجل أن محذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب بما تفهمونه منه لأنه منكم — ولأجل أن تتقوا بهذا الأناذار ما يسخط وبكم عليكم من الشرك في عبادته ، والافساد في أرضه — وليعلمكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى ، علل بجيئه بالرسالة بعالم ثلاث متعاقبة مرتبة كما ترى .

وقد علم من قوله « على رجل منكم » أن شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشرا مثلهم كان الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا ويمنع الانفراد بشيء عنها ؟ وهذا باطل بالاختبار والمشاهدة في الفرائز

٤٩٤ حكمة كون الرسل بشر أو علة رسالاته وعقاب كفار قوم نوح (التفسير: ج ٨)

والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والأعمال الكسبية ، قالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جدا لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوى بينهم في ذلك فهل يمنع أن يختص الخلق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المهورد في الفرائز المكتسبة بالتعلم ؟ كلا انه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيبته ، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الانعام (١) .

(١- كذبوه وأنجيناه والذين معه في الفلك) فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الغرق والذين سلمكم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه إلا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود - أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا لأنهم كانوا قومًا مهينين) أي وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ أنهم ما كذبوا إلا لعمى في صائرهم حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على إرسال الرسل وحكمة ربوبيته في ذلك ، وعمرن جمعهم ، وهو ذو العمى ، وأصله عمى بوزن كتف . وقيل انه خاص بمعنى القلب والبصيرة والاعمى يطلق على الفاقد لكل منهما . قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولستكنى عن علم ما في غد عم

(٦٤) وإلى عاد أخاهم هوداً قال يٰقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيرهُ أفلا تتقون (٦٥) قال الملائة الذين كفروا من قومه إننا لنراك في سفاهة وإننا لنظنك من الكاذبين (٦٦) قال يٰقوم ليس بى سفاهة ولستكنى رسول من رب العالمين (٦٧) أبلغكم رسالت ربى وأنا لنكم ناصح أمين (٦٨) أو عجبتُم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ؟ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ، فاذكروا آلاء الله

(١) يراجع ص ٣١٢ - ٢٢٠ من تفسير الجزء السابع .

لَعَلَّكُمْ تَهْتَفُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ
يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ؟ فَأَتِنَا بِمَا تَعْبُدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ (٧٠) قَالَ
قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ
تَسْمِيْتُمْوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ؟ فَاتَّخِذُوا لِيَ
مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ (٧١) فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا
وَقَطَعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ

قصة هود عليه السلام

أخرج اسحاق بن بشر وابن مساكين من طريق عملاء عن ابن عباس أنه قال كان
هود أول من تكلم بالعربية ، وولد لهود أربعة فحطان ومقطر وقاطع وفو
أبومضر ، وفحطان أبو اليمن ، والباقيون ليس لهم نسل . وأخرجنا من طريق مقاتل
عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحاق عن رجال سمعهم ومن طريق الكلبي قالوا
جميعا : إن عاداً كانوا أصحاب أوثان يعبدونها — اتخذوا أصناما على مثال ود وسواع
ويغوث ونسر ، فاتخذوا صنما يقال له صمود (١) وصنما يقال له الهتار (٢) فبعث الله إليهم
هودا ، وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود وكان من أوسطهم نسباً وأصغرهم وجهاً ،
وكان في مثل أجسادهم أبيض بادي العنفة طويل اللحية ، فدعاهم إلى عبادة الله
وأمرهم أن يوحّدوه وأن يكفّوا عن ظلم الناس فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا
من أشد منا قوة) . . . وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين
همان إلى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد أفسدوا في الأرض كلها وقهروا
أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن

(١) الظاهر أنه بمعنى الصمود وهو الحديد الذي يصمد ويتوجه إليه لقتضاء الحاجات
وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد (٢) الهتار مهالفة من الهتر يقال هترة الكبر
أي أخذ عقله .

خثيم قال : كانت عاد ما بين اليمن إلى الشام مثل الذر . وأخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن أبي طالب قال : قبر هود بمحضر موت في كشييب آخر هذا رأسه سمرة . اهـ وسياق في السورة المصفاة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه .

قوله تعالى (وإلى عاد أخاهم هودا) معطوف على قوله (انقد أرسلنا نوحا إلى قومه) أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم في النسب هودا ، كما يقال في إخوة الجنس كله يا أخا العرب ، وللدن أخوة ووصية كاخوة الجنس القومية والوطنية ، والآية دليلا على جواز تسمية القريب أو الوطني الكافر أخا . وحكمة كون رسول القوم منهم أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى إذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رساله إليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كائنه .

(قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) تقدم معناه في قصة نوح آنفا ولكن الجملة هناك عطفت بالفاء وفصلت هنا وفيها يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضى لذلك أن العطف هناك جاء على أصله وهو كون التبليغ جاء عقب الإرسال لأن التأخير غير جائز . ولما صار هذا معلوما كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجهى بأسلوب الاستئناف البياني الذي هو الأصل في المراجعات القوليصة وإن تكررت كما تراه في السور الكثيرة . فكأن المستمع لهذه القصة مثلا يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم : فإذا كان من أمر هود مع قومه وماذا قال لهم في دعوته ؟ أكان أمره معهم كما أمر نوح مع قومه أم اختلفت الحال ؟ .

(أفلا تتقون) أي أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه ؟ الاستفهام الإنكار ، واستبعاد عدم الإيمان والأذعان ، بعد أن كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان . وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على أنه قال هذا وذلك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت ، ومن سنة القرآن في القصص المسكرة أن يذكر في كل منها ما لم يذكر في الأخرى لتتويع القوائد ودفع الملل عن القارئ ، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعة الصحيح المسكرة فتحري في كل باب أن ينفرد بفائدة .

(قال الملا الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة) وصف الملا من هؤلاء بالكفر دون ملا قومه نوح قيل لأنه كان فيهم من آمن (كمرئ بن

(الاعراف: ص ٧) ردهود على تسفيه قومه بآيات رسالته ونصحه لهم وأمانته فيه ٩٧ ع

بعد) وكان يكتم إيمانه ، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل ، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بمعظمها ، أى قالوا إنا نراك في سفاهة غريبة أو تامة راسخة تحيط بك من كل جانب بأنك لم تثبت على دين آباءك وأجدادك بل قمت تدهو إلى دين جديد تحتتر فيه الأولياء الصالحين من قومه الذين اتخذت الأمة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكركم ، والتقرب إلى الله تعالى بشفاعتهم ، روى عن ابن عباس وغيره أن عاداً كانوا أصحاب أوثان يعبدونها ، اتخذوا أهنأما على مثال أصنام قوم نوح وسيأتى نص الرواية في ذلك ، فبعث الله إليهم هوداً وكان من قبيلة يقال لها الخلوداخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الإصلاح من أتباع الأنبياء : انكم مفهء لا ثبات لكم ، وانكم حقنتم أوليائكم وآباءكم .

(وإنا لنظنك من الكاذبين) أى فى دعوى الرسالة عن الله تعالى اكذرا ظنهم الآثم . كما أكذبوا ما قبله من تسفيهم الباطل ، وهو يتضمن تكذيب كل رسول إذ عبروا عن أصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجعلوه واحدا منهم . والظن هنا على معناه ظنوا قالوا انهم يملكون ذلك لكانوا كاذبين على أنفسهم فيما يحكون من اعتقادهم . وأما حكمهم عليه بالسفاهة فكان على اعتقاد باطل منهم ، ولذلك عبروا عنه بالرؤية التى بمعنى الاعتقاد .

(قال يا قوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين) أى ليس بى أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكنى رسول من رب العالمين ، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهى أمانة عنه ، فلا يختار لها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكمال الصدق ، والالفاظ ما يقصد بها من الحكمة ولم تقم بها لله الحاجة .

(أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) بيان لوظيفة الرسول وحاله عليه السلام فيما ، أى أبلغكم التكليف التى أرسلت بها والحال اننى أنا لكم ناصح فيما أبلغكم إياه وأدعوكم إليه لان فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه : عن الله تعالى فأنى لا أكذب عليكم فكيف أكذب على ربي عز وجل ؟ وهذا أقوى من قول أوح : وانصح لكم . فانه يحتاج عليهم بأن النصيح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يعبدون من سيرة معهم ، وكذلك الصدق والأمانة ، لانهم رموهم بالكذب والسفاهة ، وقوم نوح انما رموه بالضلالة .

(أوعظيتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) تقديم مثله

من قول نوح (واذكروا اذ جعلكم خلائف من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة) أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلفاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم في المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة . أو زادكم بسطة في خلق ابدانكم ، اذ كانوا طوال الاجسام اقوياء الابدان . وفي التفسير المأثور روايات اسرائيلية الاصل في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها ولا يحتاج بشيء منها . ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت (فاذكروا آلاء الله لعلمكم تفلمحون) أي فاذكروا نعم الله واشكروها له لعلمكم تفوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم ، وإن تكفروا كذلك الا اذا عذبتموه رحمة ولم تشركوا بهادته أحداً ، لاهل سبيل الاستقلال ولا على سبيل جعله واسطة بينكم وبينه ، فإن هذا حجاب دونه ومن حجب نفسه عما كرمه ربه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وإنما يحجب عن ربه الكافرون ، لا المؤمنون الصالحون .

(قالوا اجئتنا نعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟) المراد من الحجى الايمان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الآثم . على أن العرب تستعمل الحجى والذهب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله — يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب بقم قواعد العمران (ونذر) بمعنى ترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع .

والمعنى : اجئتنا لاجل أن نعبد الله وحده على ما نحن عليه من الآثام وترك ما كان يعبد آباؤنا معه من الاولياء والشفعاء فنحقرهم ونمتنهم برميهم بالكفر ونهقر اوليائنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه وهم الوسيلة وهو المقصود بالشفعاء والاستغاثة بهم والتعظيم لصورهم وتمثيلهم وقبورهم والنذر لهم وذبح القرابين عندهم ؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولا جاههم ؟ استنكروا التوحيد واحتجوا عليه بما أبطله الشرع والعقل من التقليد واستعملوا الوعيد قالوا

(فأتينا بما تعدنا ان كنت من الصادقين) أي لجئنا بما تعدنا به من العذاب على ترك الايمان بك والعمل بمقتضى توحيدك ان كنت من الصادقين في انذارك لو في انك رسول من رب العالمين . وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد لأنه اعم والمراد

به هو ما أشير إليه بقوله هنا (أفلا تتقون) وصرح به في سورة الشعراء بقوله (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) .

(قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) يطابق الرجس على التبعيض المستند رجساً أو معنى ومعنى الرجس وهو العذاب أوسيته . وقد ذكر الآية الزمخشري في مجاز الأساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بافتتح صوت الرعد وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس في مرجوسة أى في الاختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اه ومثلها في هذا مادة الرجز ومنه في (٣٤ : ٥٥ : ١٠ لهم عذاب من رجز أليم) وقد كان العذاب الذى نزل بهم ووقع عليهم ربيع صرصر أى ذات صوت شديد عاتية كانت « تنزع الناس » من الأرض ثم ترميهم بها صرعى كما أنهم أعجاز نخل منقعر ، قد قلع من مثابته وزال من أمأكنه ، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحققه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الانتقام ألتئم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتماءه فابه كذا ، وما كان ممكننا دفعه بالتربة كعقاب هذه الأمة . اللهم تب على امتنا وارفع عنها رجس الاجانب الظالمين ، واعوانهم المنافقين .

(أتعادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) أى أنخاصصوتى وتمازوننى فى أسماء وحنتموها أنتم وآباؤكم الذين قد تمسواهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم لاسميات اتخذوها فاتخذوها آلهة زاعمين انها تقر بكم إلى الله زانى وتشفع عنده لكم ما أنزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم ، بأنه رضى أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم ، وكيف وهو الاحد الصمد الذى يهود إليه عباده فى العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالاسباب ، أى يتوجهون إليه وحده ، لا بشر كون فى توجيه قلوبهم إليه أحدا من خلقه ، (وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته ، لا يجوز أن يؤخذ إلا بما أنزله على رسله ، اذ لا يعلم ما يرضيه ويصح عنده من عبادته غيره إلا الملائكة عنه . والآية دليل على بطلان التقليد (فانظروا إلى معكم من المنتظرين) أى

فانظروا نزل العذاب الذي طلبتموه بقولكم ، فأتينا بما تعدنا ، إني معكم من المنتظرين
ولكنني موقن وأنتم مرتابون ، وجاد وأنتم هازلون .

(فاجيبناهم الذين معه برحمة منا) أي فلما جاء أمرنا انجيسا هودا والذين
معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا (وقطعنا دابر الذين
كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) أي استأصلناهم بريح عاتية (تدمر كل شيء
بأمر ربها فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) .

(٧٢) وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من
إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم : هذه ناقة الله لكم آية
فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسسوها بسوء فيأخذكم عذاب
أليم (٧٣) واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم
في الأرض تسخرون من سهولها وقصورها وتنحيتون الجبال يوتأ
فاذكروا آلاء الله ولا تعشوا في الأرض مفسدين (٧٤) قال الملائكة
الذين استكبروا من قومهم للذين استضعفوا لئن آمن منهم
أنهلون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قالوا إنا بما أرسل به
مؤمنون (٧٥) قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كفرون
(٧٦) فعقرموا الناقة وعشوا عن أمر ربهم وقالوا يصلح أنثىنا بما
تعبدنا إن كنت من المرسلين (٧٧) فأخذتهم الرجفة فأصبحوا
في دارهم جثمين (٧٨) فتولّى عنهم وقال ياقوم لقد أبليتكم
رسالة ربّي ونصحت لكم ولستكن لا تحبسون الناصحين

قصة صالح عليه السلام

(وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) أي وأرسلنا إلى ثمود أخاهم في النسب والوطن صالحا . مثل الامام هبدي الله بن أبي ليلى عن اليهودي والنصراني يقال له أخ ؟ قال الأخ في الدار . واستدل بالآية . رواه أبو الشيخ . وصالحا بدل أو عطف بيان لأخاهم . وتقدم مثل هذا التركيب آنفا في قصة هود عليه السلام . وثمود قبيلة من العرب قيل سميت باسم جد هود ابن عامر بن إرم بن سام بن نوح . وقيل بن عاد بن عوص بن إرم ... وعن عمرو ابن العلاء أنهم سموا بذلك لقلّة ما لهم فالتد الماء القليل . وثمود يمنع من الصرف بأرادة القبيلة إذ يجتمع فيه الملكية والناثية: ويصرف بتأويل الحى أو باعتبار الأصل فإنه علم لذكر وكانت مساكنهم الحجر (بكسر المهملة) بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وهي معروفة إلى الآن . وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن عبيد بن أسيف بن ماشخ بن عبيد بن طاذر بن ثمود . ومثله في فتح الباري إلى أنه ضبط طاذر بالجيم حاجر ، وزاد بعد ثمود بن عامر بن آدم بن سام ابن نوح .

(قد جاءكم بينة من ربكم) قد علمنا من سنة القرآن وإساليه في قصص الأنبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن حوادث الأمم وضوابط التاريخ مرتبة بحسب الزمان أو أنواع الاعمال . وقد حكى هنا عن صالح عليه السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد رد هودته ، وتصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المستنون المعتاد ، ولا مناقاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال ، والمراد أن هذه السورة (الاعراف) نزلت بعد تلك السورتين فتفصيلها لاجمالها جاء على الأصل المؤلف في كلام الناس ، وإن كان غير ملائم في القرآن ، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها والمعنى قد جاءكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئكم به من الحق ، فتذكروا الآية للتعظيم والتفخيم . وقوله من ربكم : الاعلام بأنها

ليست من فعله ولا مما ينالها كسبه عاينه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الأنبياء ، ولا سيما الذين يسمونهم الاقطاب المتضرعين في الكون ، ولو كانت كذلك لم تكن خوارق ، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاءوا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاوتاً عظيماً بتفاوت قوى عضلاتهم ونجراتهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وهزائهم ، وتفاوت علومهم ومعارفهم ولذلك اشتهرت الآيات على كثير من الناس بالضر والشعوذة ، وما يكون في بعض الناس من التأثير لعلو الهمة وقوة الإرادة .

(هذه ناقة الله لكم آية) هذا بيان محتألف للبيئة أي هذه ناقة الله تعالى — أضافها إلى اسمه الكريم تعظيماً لشأنها ، وقيل لأنه خلقها على خلاف سننهم في خلق الأبل وصفاتها ، وقيل لأنه لم يكن لها مالك . والمعنى أشير إليها حال كونها آية لكم خاصة لكم . وبين معنى كونها آية بقوله :

(فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فإياخذكم عذاب أليم) ومثله في سورة الشعراء إلا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي (هود) إلا أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسهم إياها بسوء وكذلك كان . وفي سورة القمر (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء (هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكسر الميم ما يشرب . وفي سورة الشمس (كذبت ثمود بطفوها) إذ انبعث أشقاها ، فقال لهم رسول الله ناقة الله ومقبهاها ، فكذبوه فمقروها) الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ، ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة إذا كان ماء قليلاً ، فكانوا يشربونه يوماً وأشربه هي يوماً ، وورد أنهم كانوا يستقيضون عنه في يومها بليلتها روى هذا عن ابن عباس وقتادة . فأما الرواية عن الأول فهي تصديق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معرفاً وثبت في الحديث الآتي مرفوهاً .

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم وهو بعيد بل.

منقوض بما في سورة الشعراء من تعدد عيون الماء عندهم وهو قول صالح لهم (أتركون فيما همنا آمنين ؟ في جنات و عيون ونخل طلعها هضيم ؟) وقد روى أحمد عن عبد الله بن عمر مرفوعا أنه كان لهم آبار وأن النبي (ص) دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه أنه (ص) أمرهم أن يستقروا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتاج به في خلق الناقة من الصخرة أو من هضبة من الأرض كما روى عن أبي الطفيل .

والمبتادر إلى الذهن من إضافة الأرض إلى الله تعالى أن المراد بها المباحة للأعنام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلاء وغيره دون ما يزرعه الناس ويحمونه لأنفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذرنا وأتركوا ناقةنا تأكل من أرضه التي خلقها وأباحها لخلقها . والمبتادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الإيذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها كما تقدم فكيف وقد عقروها .

(واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبواكم في الأرض تتخذون من مساكنها قصورا وتنهجون الجبال بيوتا) أي وتذكروا إذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة العمران والقرى والبأس وبواكم في الأرض أي أنزلكم فيها وجعلها مباحة ومنازل لكم : تتخذون من مساكنها قصورا زاهية ، ودورا عالية ، بما خلقكم بالهامه تعالى من فنون الصناعة ، كضرب الآجر والابن والجص ومهندسة البناء ودقة الحجارة . وتنهجون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتا بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والعبر ، قيل لأنهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الأمطار والمواضع ويسكنون السهول في سائر الفصول لأجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها مدينة ولا الطرق مرصوفة ، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الأمطار الشديدة .

(فاذكروا آلاء الله ولا تنشوا في الأرض مفسدين) أي تذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وإفراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتعشروا في الأرض مفسدين

يقال هي يعنى وعنى يعنى ، من باى ضرب وعلم ، عثياً وعتياناً وعتها يعنى عثوا بمعنى افسد وكفر وتكبر ومثله مقلوبه : عاث يثيث عيثا وعتياناً . وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد وقال الراغب : العيث والعث يتقاربان نحو جذب وجذب إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرك حسا والعث فيما يدرك حكماً اه والمعنى ولا تتصرفوا فى هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضى الله فيها حال كونكم متصرفين بالافساد ثابتين عليه . وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تفيد معنى زائداً على التأكيد كما علمت .

(قال الملا الذين استكبروا من قومه الذين استضعفوا لمن آمن منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟) مضت سنة الله تعالى بأن يسبق الفقراء المستضعفون من الناس الى إجابة دعوة الرسل واتباعهم وإلى كل دعوة إصلاح لأنه لا يشغل عليهم أن يكونوا تبعاً لغيرهم ، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون ، والاعنياء المترفون لأنه يفتق عليهم أن يكونوا مروضين ، وأن يخضعوا للأوامر والنواهي التى تحرم عليهم الاسراف الضار ، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جرى الملا من قوم صالح فى قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتمكيم والاستهزاء : ولأمانع من جعله استفهاماً حقيقياً إذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لاتباعهم فى اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار لرياسته على رياستهم .

(قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون) أى إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد ، صدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومذعنون له بالفعل . فان الإيمان هو التصديق الذى يحزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، وتخضع له الإرادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم . أو تعلم أنه مرسل من ربه ، أو إنا برسالة عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانياً له السلطان على عقولهم وقلوبهم ، إذ آمنوا به إيماناً صادقاً كاملاً صار صفة من صفاتهم الراسخة التى تصدر عنها أفعالهم ، وما كل من يعلم شيئاً يصل

(الأعراف : ص ٧) كفر ثم ود بالله وعقرهم الناقة وتمردوا واستكبروا ٥٥

عليه إلى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيجحد ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لآله ، (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) .

(قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون) ولم يقولوا إنا عما أرسل به كافرون لأنه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار .

(فعقروا الناقة) أصل العقر الجرح وعقر الابل قطع قوائمها ، وكانوا يعقرون البعير قبل نحره لموت في مكانه ولا يند ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه في المسكن المعروف من حلقه بالمنحر . اسند العقر إلى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل إلى جميع الكفار من القبيلة — والمنعاطى له واحد منهم — لأنه بتواطئهم ورضاهم كما قال في آية القمر (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وفي حديث البخاري مرفوعاً : فانتدب لها رجل ذو عز ومنعة في قومه كأي زمة » ومثل هذا من أعمال الأمم ينسب إليها في جملتها كما أنها تعاقب عليه في جملتها ولو بقي الصالحون فيها لأصابهم العذاب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) وقد روى عن قتادة أن عاقر الناقة قال : لا أفتلها حتى ترضوا أجمعين . فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون : أترضين ؟ فتقول نعم ، وعلى الصبي . . . حتى رضوا أجمعين فعقروها .

(وعتوا عن أمر ربهم) أي تمردوا مستكبرين عن امتثال أمر ربهم ، ضمن العتو معنى الاستكبار والعتو في اللغة التمرد والامتناع ، ويكون عن ضعف وعجز ومنه هنا الشيخ وبلغ من الكبر عتياً : إذا أمن فامتنع من المراتاة على ما يراد منه — وعن قوة وعتو كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتوا الجبارين والمستكبرين ، وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها إلا بمشقة الساق والصدود . روى أحمد والحاكم بإسناد حسن الخفاف ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال : لا تسألوا الآيات فقد سألتها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج ، فعتوا عن أمر ربهم ، وكانت تشرب يوماً ويشربون ابنها يوماً ، فعقروها فأخذتهم صبيحة أهد الله من تحت أديم السماء

منهم إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله - وهو أبو رغال - فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه .

(وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين) نادوه باسمه تهريفاً لشأنه ، وتهريفاً بما يظنون من عجزه ، وقالوا ائتنا بما أوعدتنا به من العذاب ولا تزال مصراً عليه ومعلقاً له على من التاقة بسوء - ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعى أن وعيدك تبليغ عنه - واستعمل الوعد في الشر لأنه عام .

(فأخذتهم الرجفة) الرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطرب أمواجه ، ورجفت الأرض زلزلت واهتزت ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفي حديث الوحي فرجع الى مكة رجف بما فؤاده . وفي سورة هود (فأخذ الذين ظلموا الصيحة) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المفسرون في تفسير اللفظين واجمع بينهما فقول الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم ، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحنهم ، والصيحة من فرقتهم ، وجهل الرخشي الصيحة سبباً للزلزلة ، ومن الغريب ان مثل السيد الألوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الأقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكره ويصحح بحق التعبير عن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطائفة ، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة ، وينسى كالذين نقل عنهم أنها الصاعقة ، وهي الأصل كما ورد في سورة « حم السجدة » فصلت « وفي سورة الذاريات فالاول قوله تعالى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثاني (فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والظفران ، ترجف من وقعها الأفئدة وتضطرب أعصاب الأبدان ، وربما اضطربت الأرض وتصدع ما فيها من بانيان ومبانيها اشتعال يحده الله تعالى باتصال كهربائية الأرض بكهربائية الجو التي يحملها السحاب فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال قذائف المدافع وتأثيره في الهواء وهذا الصوت هو المسمى بالرعد ، كما يبناه من قبل ، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تهمل بالأرض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصق الناس والحيوانات وموتهم ودم المبانى أو تهديمها واحراق الشجر والمانع وغير ذلك . هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر ، ومن الدلائل على صحته أن هلهم بسنة الله تعالى فيه مداهم الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع

(الاعراف : س ٧) ذكر نداء صالح لقومه بعد ذكر هلاكهم وبنائه من وجهين ٥٠٧

ما يسمونه قضييب الصاعقة عليهم ، فيمتنع بسنة الله نزولها بها ، يجوز أن يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت سابق فيه السحاب المتشبع بالكهرباء إلى أرضهم بأسبابه المعتادة ، كما يجوز أن يكون قد خلق تلك الصاعقة لأجلهم على سبيل خرق العادة ، وأيا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في إنذار قومه .

(فأصبحوا في دارهم جاثمين) دار الرجل ما يسكنه هو وأهله مؤنثة ، وتكون مشتملة على عدة بيوت ، والبلد دار لأهله ، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه وهي دار العدل الذي يقيمه الامام الحق ، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب . والجثوم الانسان والطيور كالبروك للابل فالاول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم ، والثاني وقوع الطير لاطئة بالارض في حال سكونها بالليل . أو قتلها في الصيد ، والمعنى أنهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصعوقين ، وجثوا هامدين خامدين . وأصبحوا لما بمعنى صاروا ، واما بمعنى دخلوا في وقت الصباح أى حال كونهم جاثمين .

(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) في سورة هود أن صالحا عليه السلام أهل قومه ثلاثة أيام يسمعون فيما بعد عقر الناقة ، فلما انتهت أنجاه الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وأنزل العذاب بالباقيين الظالمين بعد أنجائه ، وإنما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المسكن الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا ان تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، واسكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لتسكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ما تضمنته الآية من اعداء صالح إلى قومه بأبلاغهم الرسالة ومحضهم النصيحة ، ومن تسجيله عليهم أفن الراى وفساد الأخلاق بكرة الناصحين وعدم الاتفاع بهم . إنما يكون قبل التولى والانصراف عنهم أو عنده ولكن في حال حياتهم .

وفيه أن هذا وإن كان هو الأصل الذى سبق مثله في قصتي نوح وهود إلا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مصلوك ، وأصول ممود ، وآخر مروي مأثور ،

فأما الأول فما يقوله المتحسر على من مات جانبا على حياته بالسكر ونحوه ،
المعزى لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتعزى لعدم قبوله ما بذل من
من النصيح له : ألم أنك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه الخدرات (١)
فماذا أفعل إذا كنت تفضل لذة الساعات والأيام ، على هذه المعيشة المعتدلة في
عشرات الأعوام ؟ ونحو هذا مما يقال في أحوال الحزن المختلفة خطابا للدواعي بحسب
أحوالهم ، بل عهد منهم مخاطبة الديار ، والطلول والآثار .

وأما الثاني فهو ماورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى
المشركين بيد ربه دقتهم في القليب (٢) : يا فلان ابن فلان ! وفلان ابن فلان ! أيسركم
أنكم أطعمتم الله ورسوله ، فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ، فهل وجدتم ما وعدكم
ربكم حقا ؟ قال أبو طلحة الأنصاري راوى هذا الحديث فقال عمر : يا رسول الله
ما تسكلم من أجساد لأرواح لها ؟ - أوفىها - فقال رسول الله ﷺ : والذي
نفس محمد بيده ما أتم بأسمع لما أقول منهم ، رواه البخاري وغيره من طريق قتادة
عن أبي طلحة الأنصاري (رض) ثم قال : قال قتادة أحياهم الله حتى أسمعههم قوله
ﷺ : توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة ونداما قال العلماء : ومثل هذا مما خص
الله به الأنبياء . ولكن بعض المعتذرين لعباد القبور بدعاء أصحابها لقضاء حوائجهم
يقيسون عليه وعلى ماورد من حياة الأنبياء والشهداء في البرزخ أن كل من دعا ميتا
من الصالحين يسمع منه ويقضى حاجته ، مع العلم بأن أمور عالم الغيب لا يقاس
عليها ، وإن لم تكن من الخصائص التي لا يجري القياس فيها .

(٧٩) ولوطاً إذ قال لقنوه من أتاتون الفحشة ما سبقكم بها
من أحدي من العلمين (٨٠) إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون
النساء بل أنتم قوم مسرفون (٨١) وما كان جواب قوم إلا أن
قالوا أخرجوه من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون (٨٢) فأنجيناه

(١) هي الخشيش والافيون والسكركاين وأشباهها . (٢) البر غير المبينة .

هو أهله إلا أمراته كانت من الغُبرين (٨٣) وأمطرنا عليهم مطراً
فانظُرْ كيف كان عاقبة المُجرمين

قصة لوط عليه السلام

خير ما يعرف به لوط عليه السلام انه ابن اخي ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على
نبيينا وعليهما وسلم) كما في كتب الانساب العربية وسفر التكوين وفيه أن اسم
والده (طاران) وانه ولد في (أور السكديانيين) وهي في طرف الجانب الشرقي من
جنوب العراق الغربي من ولاية البصرة — وكانت تلك البقعة تسمى أرض
بابل. وانه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي
كان يسمى جزيرة قورا ومنه ما يسمى الآن بجزيرة ابن هجر وهو مكان تحيط به دجلة
فقط (وهناك كانت ملكة آشور) فالى أرض كنعان من سورية، ثم أسكنه
ابراهيم في شرق الاردن باختياره لها لجودة مراعيها، وكان في ذلك المكان —
المسمى بعمق السديم بقرب البحر الميت الذي سمي ببجلوط ايضا — القرى والمدن
الخمسة سدوم وعمورة وادمة ومهوبيم وبالع التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرهما،
فسكن لوط (عم) في عاصمتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث، ولا يعلم أحد الآن
أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط إذ لم يوجد من الآثار ما يدل عليها، فمن
المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت عمورة تلى
سدوم في الكبر وفي الفساد، وهما اللتان يهفظ اسمهما الناس إلى الآن.

وامم لوط مصروف وان كان اعجميا لكونه ثلاثيا ساكن الوسط كنوح،
وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطا أي اهدى به،
ولم يكن بعض أهل الكتاب يقول ان معنى كلمة لوط بالعبيرية دستر، فهي من
الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والبريانية أخى العربية
الصغرى، هي انه يقرب منه فان اللصوق ضرب من الستر. ويراجع ما ذكرناه في
لغة ابراهيم في تفسير الآية (٧٥س٦) (ص ٦٣٤ ج ٧) قال تعالى:

(ولو طأ إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة؟) النسق الذي قبل هذا يقتضي أن
يكون المعنى: وأرسلفا لوطا — ولكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الأول

وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله وما ذكر في غير هذه السورة أي أرسلناه في الوقت الذي أنكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة ، وقيل إن لوطا منصوب بفعل مقدر ، أي واذا ذكر لوطا إذ قال لقومه موثقا لهم : أتفعلون الفعلة البالغة منتهى الفجح والفحش ؟ (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) بل هي من مبتدعائكم في الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل أوزار من يتبعكم فيها إلى يوم القيامة . فالجمللة استئناف نحوي أو بياني يؤكد التوبيخ ببيان أنه فساد مخالف الفطرة ولهداية الدين معا ، والياء في قوله : بها ، للتعدية أو الملابسة أو الظرفية — أقوال وقوله : من أحد ، يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وإن كان اللفظ يصدق بعالمى زماننا ، واسكنهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا لا ط به لواط .

(أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) ^(١) استئناف بياني مفسر للاتيان المجمل الذي قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعوا اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليقه هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الغريزة من الحكمة التي يقصدها الانسان العاقل والحیوان الاعجم . فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها أنهم أغص من الحيوانات وأضل سبيلا ، فإن ذكورها تطلب اناثا بسائق الشهوة لأجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، ألا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحتهم وحفظه بما بعدو عليه — من عيش في أعلى شجرة أو ركنة في قلة جبل أو جحر في باطن الأرض أو غيل في داخل أجمة أو حرجة ؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلى ارضاء حس الشهوة وقضاء وطر فالذة . ومن قصد الشهوات لذاتها ، تمتعا بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لأجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب نفعا ضرا ، وصار خيرا شرا ، يجعل الوهيلة مقصدا ، وصيرورة الاسراف فيه خلقا ، اذ الفعل يكون حينئذ عن

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهمة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتب بالاستفهام بالاولى عن الثانية في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير أنكم بهمة غير مدودة وتلين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهمة مدودة بالتخفيف وتلين الثانية ، والباقون بهمزتين على الاصل في الاستفهام

(الاعراف . ص ٧) مضار اللواطه وممانه أهلها وفسادهم وفشومهم في عصرنا ٥١١

داعية ثابتة لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده حتى يكون ملكه واسخه له ، فتكرار العمل يكون الملكة ، والملكة تدور الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه اضراب الانتقال من اسناد اتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارح المنهك للتكرار والاستمرار الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

(بل أنتم قوم مسرفون) أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة بعد ندم وتوبة عقب كل مرة . بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم لا تقفون عند حد الاعتدال في عمل من الأعمال ، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية — وما قبلها حين ما قبلها — (إنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب هنا (بل أنتم قوم عادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة ، فهو بمعنى الاسراف ، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم ، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش . وبمجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوقين بفساد العقل والنفس ، يجمعهم بين الاسراف والعدوان والجهل ، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجنائية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم — فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها — ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق بصرفهم عن ذلك .

وما كان العلم بالضرر وحده ليصرف عن السوء والفساد ، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الأخلاق ، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة ، عرضة للفساد بسوء القدوة ، إلا اذا رسخت بالفضائل المكسوبة بتربية الدين ، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بفسادها ومضارها في الابدان والانفس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية المصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم ، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لاخذانه : ان هذه الفعلة لا تحدث نقصا في النفس الناطقة ! ! ونقول يا لها من فلسفة قاسية ! ! اليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالأفرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتنعوا ؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودينها ، فان لم يشعر الفاعل ، أفلا يشعر القابل ؟ بلى ولكن قد يحمل كثير من الاحداث الذين يخذعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بداء الأبتة ، حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يبعد من الفساق من يرغب في إتيانه الاستمتاع به يبحث هو في الخفاء

عن يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأرادل الخدم ، فيجعل له جملاً
أوراثياً على أتيانه ، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن إرضاء صاحبه
(المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره ، ولا يزال يذل
ويخزي في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد
ويشتهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس فإن أكثر التحوت الذين يعالونه لا يشجلون
من إفشاء سرهم معه ، ولأنه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم ويرادهم
بالنصریح ، إذا لم يعرضوا عنه عند ما يبدأ به من التعريض والتلويح . أفنسى من
ذكرنا من فلاسفة الفسق هذا الخزي ؟ أم يرون أنه لا يندس النفس الناطقة
بنقص ؟ ففحيح اللواطه وخشها ليس بكونها لذة بهيمية كما قيل ، إذ اللذة البهيمية
لا قبح فيها لذاتها لأنها مقتضى الفطرة ومبدأ حكمة بقاء النسل ، بل خشها باستعمالها
بما يخالف مقتضى الفطرة وحكمتها ، وبما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية
والأدبية السكثيرة .

(وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم أنهم أناس
يتطهرون) أي وما كان جواب قومه عن هذا الإنكار والنصيحة شيئاً مما يدخل في باب
الجدوة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدال ، — ما كان إلا الأمر
بإخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأهم أناس يتطهرون
ويتزهدون عن مشاركتهم في وجسهم ، فلا سبيل إلى معاشرتهم ولا مساكنتهم
مع هذه المباشرة ، فإن الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحتقره . وفي سورة
الشعراء أنهم أنذروه هذا الإخراج ، إذا هو لم ينته عن الإنكار .

(فان قيل) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيمود اليهم ضمير ، أخرجوهم ،
(قلنا) ان هذا كما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية النمل ففيها (أخرجوا
آل لوط) بدل أخرجوهم والباقي سواء ، إلا المطف في أولها بالفاء ، كآية المنكبات
التي اختلف فيها الجواب ، وهي (فما كان جواب وقومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله
إن كنت من الصادقين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، ومتى كان الكلام مفهوماً كان
مصححاً فصيحاً وان أشكل على جامدي النعمة أعرابه كما سبق فظير .

(فان قيل) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكيها بصيغة النفي
والإثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا
التعارض ؟ (قلنا) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين ، فلهما على الوقوع

في وقتين . ولا شك انه كان ينهائم كثيراً فكان يسمع في كل وقت كلاماً من
حضر منهم ، وقد قلنا ان قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة
والموعظة ، فيذكر في كل سورة من القصص الواحدة من المعاني والمواعظ ما لا يندكر
في الأخرى ، ويجمعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظه به هذه الأمة . فمن المعهود
أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين
عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بمكان متقاربة . ويصممون منهم أجوبة متشابهة
وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرؤنه عليه فيسند اليهم كلامهم ، كما
يسند اليهم فعل الواحد منهم اذ حضوه وأقروه عليه ولو بعد فعله ، كما تقدم آنفاً
في إسناد عقر الناقة الى قوم صالح وإنما عقرها واحد منهم ، وقد حكى الله تعالى من
قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكم في سورتي
الأعراف والنمل ، فزاد على آياتهم الرجال قطع السبيل ، وآياتهم المنكر في النادی
الحافل ، والمجلس الحاشد ، فسكانهم ضاقوا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي
أنذروهم اذا أصروا على عصيانه ، والأظهر أن هذا كان بعد أمرهم باخراجه ، وأن
التوعد بالاخراج كان قبل الأمر به والله أعلم .

(فان قيل) هذا مقبول (١) لأن مثله معهود معروف واسكن ما وجه بدم جملة الجواب
بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضع ؟

(قلنا) إن عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز إلا أن في الفاء
زيادة معنى لأنها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضيه وجوب تلوه له فهو جامع
معانها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط ، والأصل العام في هذا الارتباط
أن يكون ما بعد الفاء أثراً لفعل وقع قبله ، وكل من آتى النمل والعنكبوت جاء
بعد إسناد فعل الى القوم ، وهو قوله في الأولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية
(أنكم أنتمون الرجال وتقطعين السبيل وأنتمون في ناديتكم المنكر) فلذلك عطف

(١) أردت أن أكتب « هذا معقول مقبول » ومن العادة أن أرسل ما كتبت
الى المطبعة من غير أن أقرأه ثم أصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض على هذا
لتصحيحه رأيت كلمة « مقبول » فعدلت أني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير
شعور ، ولسمي القلم في مثل هذا سبب نفسي ليس هذا محل بيان ، وكلمة مقبول جديدة
باعتمال إذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياماً للحاجة اليه في هذا العصر
« تكميل القرآن الحكيم » ٣٣٣ « الجزء الثامن »

الجواب على ما بعدهما بالفاء . وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله (بل أنتم قوم مسرفون) واستناد صفة الاعراف اليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان يتكرره هذه الصفة وكان الاصرار عليه معلولا لها ، وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبنى على ما استظهرناه من كون الامر باخراجه عليه السلام من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم فكان هذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قوله إلا أن قال بعضهم : لأن لم تلتهم بالوط لتكون من المخرجين ، وأن قال بعضهم أخرجوا آل لوط من قريبتكم ، وردده آخرون أخرجوهم من قريبتكم ، وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتجددة أو المتشابهة لأمثال هذه النسكت لا تجددها مطردة إلا في كتاب الله تعالى ، وهي من إيجازه اللفظي ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فإذا هو يقول : وإنما جرى بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم ، وفيه تأمل اهـ ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي أورده به أولاً ولعمناه بعد فهمه ثانياً ، فإن ظهر التأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول إن شاء الله ولم يكن عبثاً ، وإلا كان حظه منه كد الذهن وإضاعة الوقت معاً ، وما كتبت هذه النسكت ، إلا لأقول فيها هذه الكلمة ، وإني بذلك أحجاب الإيجاز الخلل من المعجيز ، وإن قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين ، وسيعقل عددهم في هذه الأمة كما قل في غيرها من الأمم التي عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيّع جلده في حل رموز زيد وعمرو .

(فان قيل) إن المجهود من أهل الرذائل أن ينكروها أو يسموها بغير اسمها عيالون من يعيرهم بها لما جعل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص فكيف هال قوم لوط أخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتزهدون من أدران الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على أنفسهم بالنقص ؟

(فالجواب) ما قال الزحمرى فيه وهو انه : مخزية بهم ويتطهرون من الفواحش ، وانتخارهم بما كانوا فيه من القذارة ، كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحين إذا وعظهم : أبعثوا عنا هذا المتعسف ، وأريحونا من هذا المتزهد اهـ ومثله مجهود من المجاهدين بالفسق ، ولانقص والرذائل دركات ،

كما أن للكمال والفضائل درجات ، فأولاها أن يلم بالذيلة وهو يشعر بقبحها ، ويوم نفسه عليها ، ثم يتوب إلى ربه منها ، ويلبها أن يعود إليها المرة بعد المرة مستترا مستخفياً ، ويلبها أن يصر عليها ، حتى يزول شعوره بقبحها ، ويلبها أن يجهر بها ، ويكون قدوة سيئة المستعدين لها ، ويلبها أن يفاخر بها أهلها ، ويحتقر من يتزهدون عنها ، وهذه أسفل الدرجات ، وهي درجة قوم لوط ، ولا يهبط إليها ولا يصف من يؤمن بالله واليوم الآخر ، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بحمالة ثم يتوبون من قريب ، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون

(فأنجيئناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين) أي فأنجيئناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ، ولذلك استثنى منهم امرأته لأنها لم تؤمن به بل خانت به بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه ، فكانت من جماعة الغابرين أي أهل الكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا ويليه عذاب الآخرة . يقال غير بمعنى بقي وبمعنى مضى وذهب وهلك . ومن قال من المفسرين أن أهلهم الذين آمنوا به سواه كانوا من ذوى قرابته أم لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات (فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين .

(وأما مطرنا عليهم مطرا) أي أرسلنا عليهم مطراً عجيباً امره وهو الحجارة التي رجموا بها قال الزخمرى في الكشف : الفرق بين مطر وأمطر أن معنى مطرهم السماء أصابتهم بالمطر كقولهم غائتم ووبلتهم وجادتهم ورومتهم^(١) ويقال أمطرت عليهم كذا — بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر اه وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون إن «مطر» لا يستعمل إلا في الرحمة ود «أمطر» لا يستعمل إلا في العذاب . نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروز آبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال : مطرهم السماء وأمطرتهم ، وسماء هامة وممطرة — قاله الزخمرى في حقيقة المادة من أسامى البلاغة . ثم قال : ومن الجواز أمطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيها يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الأرض . وما قال من قال إنه خاص بالشر الأمن تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط ، وقوله تعالى

(١) أي أصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح أوله . والرهام الرحمة . يكسر أولها . وكلمة بمعنى المطر إلا أن الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف إلا أن المتواصل

حكاية عن بعض كفار قريش (وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وغفلوا عن قوله في سورة الاحقاف (فلما رأوه عارضا مستقبلا أو دبرتهم قالوا هذا عارض مبطرنا) .

نحن نؤمن بهذه الآية كما وردت في سور القرآن ولا نقول في حقيقتها وصفتها قولاً بجازماً ، ولكن يجوز عقلاً أن يكون سبب امطار الحجارة على قوم لوط ارسال اعصار من الريح حملتها وألقتها عليهم ومثل هذا معهود ، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء أمطرت عليهم مرة طينا ومرة سمكا أى مع المطر وسألوا من أين جاء ذلك ؟ فقلنا : أما التراب أنارت السافيا من الريح حملته إلى السحاب فنزله مع المطر طينا ، وأما السمك فهذا الاعصار الذى يرى متديا من السحاب إلى البحر أو من نفا من البحر إلى السحاب كعمود من الدخان وتسمونه التنين هو الذى يرفع الماء من البحر إلى السحاب ، فاتفق ان كان فيمارفعه سمك حملته الريح اليكم لقربكم من البحر .

ويحتمل أن تكون تلك الحجارة من بعض النجوم المخطمة التي يسميها الفلكيون الحجارة النيزكية وهي بقايا كوكب محطم يجذب الأرض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تحترق غالباً من سرعة الجذب وشدة الحرارة التي ترى في الليل فاذا سلم منها شيء من الاحتراق ووصل إلى الأرض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتمت به الناس إلى بعض هذه الحجارة ووضعوها في المتاحف ، ولم يبعد أن تكون كثيرة ، والآيات تخالف المعهود وتحترق المعتاد وان كانت موافقة لسنن خفية في السكون بفعل الله عز وجل . وفي سورتي هود والحجر انها حجارة من سجيل مسومة . واختلف رواية التفسير في تفسير السجيل قال مجاهد هو بالفارسية أرضها حجارة وآخرها طين ، وفي قوله مسومة ، قال معلى . ومثله عن شيخه ابن عباس (رض) قال : حجارة فيها طين وقال السرم بياض في حمرة وقال الراغب : والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيما قيل فارسي معرب اه وهذا يرجح الوجه الأول وهو كون تلك الحجارة من الأرض وقلمتها الاعاصير من أرض رطبة من المطر أو غيره . وحجارة النيازك لانكون الاجافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تبرد ، وقال الاستاذ الإمام في تفسير سورة الفيل السجيل طين منهجر . والصواب الأول وانه فارسي الأصل . وسنعود إلى هذا البحث في تفسير سورة هود ان شاء الله تعالى ، وفيها أن الله تعالى جعل على تلك القرى ساقطها ، ونبين أن وقرع هذا وذلك بالسنن الإلهية الجليلة أو الخفية لا ينافي كونها آية .

(فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرؤها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون إلا وبالاً وعقاباً ، فإن الأمم تعاقب على ذنوبها في الدنيا قبل الآخرة باطراد . وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثراً طبيعياً للذنوب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الأمة ويذهب ببأسها أو يجعله بينها شديداً ينفرق كلتها واختلاف أحزائها وتعاديمهم ، فيترتب على ذلك تسلط أمة أخرى عليها تستذلها بسباب استقلالها ، وتستخيرها في منافعها ، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها ، أو اندغامها في الأمة الغالبة أو انقراضها ، ولما أن يكون بما يحدث بسنن الله تعالى في الأرض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسوف وإمهات النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الأرض والابوة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن . وهذا كل نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع . م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض (ص ٤٨٩ ج ٧)

حظر اللواط والعقاب عليها ومفاسدها

أجمع العلماء على أن اللواط من كبائر المعاصي لأن الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لمن فاعلها عند النساء وابن حبان وصححه الطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم ، وهي على كل حال يؤيد بعضها بعضاً في أمر تقاضي بالنص معلوم من الدين بالضرورة ، وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً : إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط ، وصححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني : إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، وإذا كثرت الزنا كثرت السبائ ، وإذا كثرت اللواطية رفع الله يده عن الخلق فلا يزال في أي واد هلكوا ، وإسناده ضعيف وروى أحمد وغيره النسائي من أصحاب السنن عن طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : ومن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الأول بكثير . ثم قال عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح

الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وأن ابن ماجه رواه من طريق طاسم ابن عمر العمري بافظه فارجموا الاعلى والاسفل ، وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته اه ملخصا ، ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس إن الحافظ قال : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافا ، وأن الشيخين احتججا بهمرو ابن أبي عمير الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتمقب الحافظ لها وأورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في أحكامها ما نصه :

وقد اختلف أهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتفاقهم على تحريمه وأنه من الكبائر الأحاديث المتواترة في تحريمه وأمن فاعله (أى تواترا معنويا) فذهب من ذكر من الصحابة (يعنى الذين استشارهم أبو بكر في المسألة) وعلى (وهو منهم وابن عباس) إلى أن حده القتل ولو كان بكرا سواء كان فاعلا أو مفعولا وإلى ذهب الشافعى والناصر والقياس بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعنى صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجه اللوطية ، وذكرناه في هذا الباب وهو مجموعهم يقتضى الاحتجاج به ، وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطى فروى عن على أنه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعضية وإلى ذلك ذهب أبو بكر كما تقدم عنه (أى عملا برأى على في الشورى) وذهب عمر وعثمان إلى أنه يلقى عليه حائط ، وذهب ابن عباس إلى أنه يلقى من أعلى بناء في البلد (أقول والروايتان ضعيفتان وأهونهما الثانية لأن ابنتهم كانت واطنة جدا) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل ، وقد حكى البغوى عن الشعمى والزهرى ومالك واحمد واسحاق أنه يرجم ثم ذكر قول من قالوا إن اللواط كالأخذ بها واحد بحث في تخصيص اللوطى بعقاب . وفقى عليه بقوله :

وما أحق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة ، بأن يعاقب عقوبة يصيرها عبرة للمعتبرين ، ويعذب تعذيبا يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، يحقق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من أحد من العالمين ، أن يصلح من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم ، وقد خفف الله تعالى بهم واستأصل بذلك العذاب بكرم ونيبهم ، وذهب أبو حنيفة والشافعى في قول له والمرضى والمؤيد بالله إلى أنه يعزر اللوطى فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للدلالة المذكورة في خصوص اللوطى ، والدالة الواردة في الزانى على العموم اه أقول وما قاله المنهية في هذا التهزير أنه يكون بالجلد والخبس في اثنين بقعة

وبالسجن حتى يموت أو يتوب . وقد تقدم في تفسير (٤ : ١٤) والآتي يأتيين الفاحشة (من نسائكم) الآتين — ان أبا مسلم الخراساني فسر الآتي يأتيين الفاحشة من النساء بالمساحقات — واللذين يأتيانها من الرجال باللائط والمواط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبينما ان الاستاذ الامام راجع قوله أبي مسلم في الآتين وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواط التعزير ولكن بما فيه إبداء لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، (راجع ص ٤٣٤) — (٤٣٩ ج ٤) .

ابتلاء متر في الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا أنارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس أن إبليس تزاها لهم في صورة أجهل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جرروا على ذلك . وهذا أثر لا يثبت به شيء . واخرج اسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار فحار بعضهم على ظهر الطريق وانه أصابهم قحط وقلة ثمار فتواطوا على منع ثمارهم الظاهرة أن يصيب منها أبناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه في ديارهم بآتياته وتغريمه أربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك . ففعلوه فألفوه . وانا لنعلم ان العرب كانت تنزه أنفسهم عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي أول الاسلام بالاولى ، وما اشرنا اليه آنفا من تشارر الصحابة في العقاب عليهم . كان سببه ان خالد بن الوليد (رض) كتب الى أبي بكر الصديق (رض) : انه وجد رجلا في بعض ضواحي بلاد العرب ينكح كما تنكح المرأة . فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله (ص) واستشارهم في هذا الاسم اذ لم يسبق له مثل ، فأشار على كرم الله وجهه بأن يحرق بالنار أي بعد قتله كما تقدم ذراقة الصحابة وكتب أبو بكر الى خالد بذلك فأمضاه . رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه بامتناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب مايل بلاد فارس منها اذ كان هنالك ، ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد أن يكون من الاعاجم . وروى البيهقي عن عائشة : أول من اتهم بالامر القبيح — تعني عمل قوم لوط — رجل على عهد عمر فأمر عمر بعض شباب قريش أن لا يجالسوه . أي ليجرد المهمة .

هذه الفاحشة من صيغيات ترف الحضارة وهي تسكر في المشرفين في الترف ولا سيما حيث يتوسر الاستمتاع بالنساء ، كالكفات الجند والمدارس التي لا تفتت.

المراقبة الدينية الأدبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنفوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتن مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة الماليك من أبناء الأعاجم الحسان الصور والأتجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه السكيرة من كتابه الزاجر مانصه :

«وأجمعت الأمة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لو ط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فشا ذلك في التجارة والمترفين ، فاتخذوا حسان الماليك سودا وبهضا لذلك ، فعلمهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الخزي والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة ، ماداموا على هذه القبائح الفضيحة البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الأموال وانحطاق البركات ، والخيانة في المعاملات والأمانات ، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع إلى بارئته وخالفه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المباراة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروءة والتخلي عن سائر صفات أهل الشهامة والفتوة ، والتعلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظح صفة وخلة ، إذ لا نجد حيوانا ذكرأ ينكح مثله ، فذهابك برذيلة تعفف عنها الحليم ، فكيف يابق فعلها بمن هو في صرة رئيس أو كبير ؟ كلا بل هو أسفل من قدره ، وأشأم من خبره ، وأتق من الجيف ، وأحق بالشروع والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن همد الله وماله عنده من الأمانة ، فبعداً له وسحقاً ، وهلاكاً في جهنم وحرقاً اه .

وقال السيد الألوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم — دهرهم الله تعالى — يهرون أمرها ويتمنون ؟ بها ، ويفتخرون بالاكثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للفعول ، وذلك لأنهم نالوا الصدارة بأعجازهم نسأل الله العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة اه .

وأقول إن هذه الفتن بالمرء هي التي حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر إلى الغلام الأرمـد ولا سيما إذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخصه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحسد الرجل للنظر إلى وجه الغلام الجميل — وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لا تجالسوا أولاد الأغنياء فإن لهم مصورا كهو النساء وهم أشد فتنة من العناري — وعن النجيب بن الصدي قال

كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرد — وعن ابن مسهل قال سيكون في هذه الأمة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصالحون ، وصنف يعملون ذلك العمل — وعن مجاهد قال لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجساً . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام ، فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطاناً ومع كل غلام بضعة عشر شيطاناً . يعني أن الوسوسة والأغراء بالغلام الجيسل يزيد على الأغراء بالمرأة بضعة عشر ضعف السهولة الوصول إليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين ، حتى أنهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرد التعليم والانتساب إلى طريقة المتصوفة فيجعل الخبير وسيلة إلى الشر وكما أن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت حاله ، وساء مآله ، وكما تهتك متهتك ففضح سره ، واشتهر أمره ، كالشيخ مدرك الذي عشق عمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الأدب ، فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكاتب إليه قصيدته المردودة المشهورة التي قال فيها :

ان كان ذنبى عنده الاسلام فقد سمعت في نقضه الآثام
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هذه الفاحشة أنها (١) جنابة على الفطرة البشرية (٢) مفسدة للشبان بالأعراف في الشهوة لأنها تنال بسهولة (٣) مذلة للرجل بها تحدثه فيهم من داء الإثابة ، وقد أشرنا آنفاً إلى ما فيه من خزي ومهانة .

(٤) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من أحصائهن ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأصغرت عن وجهها فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة حسناتها قالت له : انظر اتجد في هيئاً ؟ قال : أنى ولم أر مثلك قط ؟ قالت : ولكن زوجي فلانا يتركني طامة ليا ليه كالشيء اللقا (هو الذي يلقي ويرمى لعدم الانتفاع به) في غرف الدار ويأمر عني في الدرر السفلى بغلمان الشوارع حتى مصاحي الأحذية ، وهو لا يشكوك مني شيئاً من خلق ولا خلق ولا تقصير في عمل ولا خيانة في مال ولا عرض .

على أنه يعلم أنني أعلم هذا ولا يبالي به ولا يحسب حساباً لمواقبه .

ومن البديهي أنه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلاً في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج في مدنها أسواق الفسق بما له فيها من المواقير السرية والجريرة ، وأما المدن التي يسر فيها السفاح واتخاذ الاختدان فكثيراً ما يستغنى فيها النساء بالنساء كما يستغنى الرجال بالرجال كما نقل عن نساء قوم لوط ، فقد روى عن حذيفة (رض) إنما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك : استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال . أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية .

(٥) قلّة النسل بفشورها فإن من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان الأزواج في غير مآتى الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللواطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولإتيان البهائم وهما مصيبتان قبيحتان شديدتا الضرر في الأبدان والآداب ، ومحرمتان كاللواط والزنا في جميع الأديان ، وذلك بما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصده الشهوة لذاتها ، يفضي إلى وضعها في غير موضعها ، وإنما موضعها الزوجية الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجهله وسيلة للحياة الالدية التي تنمي بها الأمة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك إلى جعل الشهوة مقصداً يكثر من وسائلها ما كان أقرب منالاً وأقل كلفة ، فإذا اعتيد استغنى به عن غيره ، ومفاسد ذلك فرق ما وصفنا .

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْبَلُوا بُكْلًا

صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها
عوجاً . واذكروا إذ كنتم قليلاً فكشركم وانظروا كيف كان
عاقبة المفسدين (٨٦) وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به
وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين

قصة شعيب عليه السلام

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مصغر شعب بفتح المعجمة
أو كسرهما ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الأنبياء لا يدخل فيه الوضع الأول بل
المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوهم الاحتقار كأن نقول في شعيب «شعيب»
بناء على أنه غير مصغر في الأصل ، وقصد الاحتقار لا يقع من مؤمن بأنه من
رسل الله عليهم السلام .

أخرج ابن عساكر من طريق اسحاق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن
سهمان عن بعض من قرأ الكتاب قال : إن أهل التوراة يزعمون أن شعيباً اسمه
في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبرى بن يشخر بن لوى بن يعقوب
(ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرقى بن القهامي وكان نسابة عالماً بالانساب
قال هو يتروى بالبرانية وشعيب بالمرية بن عيفا بن يوب بن ابراهيم عليه السلام
يوجب وزن جعفر أوله مثناة تحتية وبعد الواو موحدة ثان اه من الدر المنثور ولعل
يشخر فيه مصحف يشخر .

وأقول أن اليهود كانوا يغمسون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم ، والذي في
توراتهم أن حمى موسى كان يدعى وهو ثيل كما في سفر الخروج (٢ : ١٨) وسفر
العدد (١٠ : ٢٩) وقالوا إن «رعير» معناه صديق فمضى وهو ثيل (صديق الله) أى
الصديق في عبادته وفي (٣ : ١ خروج) أن اسمه يثرون بالثلثة والثون إذ قال
وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين ومثله في (٤ : ١٨ مزم) وضبط
في ترجمة الأمير كان بكسر اليا وسكون الشاء ، وفي ترجمة الجزويت «يثرو» بفتح
الياء وبدون ثون وفي قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوجت الأميركاني :
يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو هو موسى (خر ٣ : ١) ويدعى أيضا
وهو ثيل (خر ٢ : ١٨ وعد ١ : ٢٩) ويثر (حاشية خر ٤ : ١٨) ويرجع أن

٥٣٤ . اسم شعيب في التوراة ونسبه . شعيب ويثته التي جاء بها قومه . (التفسير : ج ٨)

يثرون كان لقباً لوظيفته وأنه كان من نسل ابراهيم وقطورة (تك ٢٥ : ٢) اه و ذكر قبل ذلك يثرو وفمره بفضل كما فسر يثرون بفضلته — أي فضل مضافاً إلى ضمير الغائب و اهل من جمع الضمير إلى الله تعالى كضمير عبده علماً في زماننا ويختصرون به عبد الله وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت له ستة اولاد منهم مدان ومدين ، و اهل الكتاب يكسرون ميم مدين ، وبعضهم يقول مديان ، والمدينيون عرب ، والعرب تفتح ميم الكلمة ، وفي قاموس بوست أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين ان ارضهم كانت تمتد من خابج العقبة إلى موآب وطرد سيناء . وعن آخرين انها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء إلى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدين . ثم ذكر أن اهل مدين حسبوا مع العرب والمرايين .

وأما علماؤنا فقال بعضهم كأي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من الحذئين والمؤرخين ان مدين بلد وان قوله تعالى (والى مدين) فيه حذف المضاف أي اهل مدين ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النوري في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكييل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي ابن يعقوب (ع.م) وقال الحافظ في التفتح : هو شعيب بن مكييل بن يشجر بن لاوي ابن يعقوب ، كذا قال ابن اسحاق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عتقا ابن ثابت بن مدين ، وكان مدين من آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل ، أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد فعلى هذا هو من العرب الخالص وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد الخزاعي أنه قدم على النبي فانتسب إلى عنزة فقال (ص) دنم الحى عنزة مبغى عليهم منصورون وهط شعيب واختان موسى ، أخرجه الطبراني وفي اسناده بجاهيل اه وقال الآلوسى : ومدين — وسمع مديان في الاصل — علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعربية والعجمة ثم سميت به القبيلة ، وقيل هو عربي امم لماء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنع من الصرف للعربية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه وما تقدم تعلم ان الراجع من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى .

(والى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم) قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع.م) إلا أنه ذكر هنا انه قد جاءهم بينة من ربهم ، وذكر هناك آية ، وقد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الواقعة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية معينة لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي

(ص) « ما من الانبياء نبي الا اعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله الى ، فأرجو ان أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله. وقد يقال ان ائذار قومه بأن يصيبهم ما اصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح إذا هم أصروا على شقاقتهم وعنادهم - هو آية بيينة على صدقه ، وقد صدق إئذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لابد أن يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فان ظهور صدق هذا الائذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان ، فلا فائدة لهم من قيام الحجة به ، على أن البيينة كل ما يتبين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية والبراهين العقلية ، والمعروف من أحوال الأمم القديمة أنها لم تكن تذهن الا لحوارق العادات، ولولم تكن البيينة التي أيد الله تعالى بها شعبيها (ع.م) ملزمة للحجة قاطعة لا لسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله

(فأوفرا الكيل والميزان ولا تبخسرا الناس أشياءهم) فان عطف هذا الامر بإففاء لا يصح الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البيينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لعطف بالوار .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم وبقى عليه بالامر بإففاء الكيل والميزان اذا باعوا، والنهي عن بخس الناس أشياءهم اذا اشتروا ، لان هذا كان فاشيا فيهم أكثر من سائر المعاصي . فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع.م) اذ بدأ بنهى قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم

كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اكلوا على الناس أو وزنوا عليهم لا أنفسهم ما يشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم أو يزيدون عليه ، واذا كالوهم أو وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان أى ينقصونه ، فيبخسونهم أشياءهم وينقصونهم حقوقهم ، والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات كالواشي والمعدودات، ويشمل البخس في المساومة والغش والحيل التي تنفذها الحقوق وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفنائل ، وكل من البخس في فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون مخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وأكثر المبتغين بالمسلم والادب وكتاب السياسة بخسون لحقوق صنفهم ، ونهابون فيما يدعون لا أنفسهم ، يتشبهون بمطوا كلابس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما أعطاه الله بيباعث البغى والحسد والغرور .

وجملة (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) تشير بانهم كانوا يتواطئون على هضم الغريب وبخسه ، وإن كانت تشمل بخس الأفراد بعضهم أشياء بعض ، وهضم الشعب في جهاته أشياء الغرباء الذين يعاملونهم ، فقد روى أنهم كانوا إذا دخل الغريب يأخذون دراهمه ويقولون هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس يعني التقصان ، وهذه النقيصة فاشية بين الأمم والشعوب في هذا العصر ، فتجد بعضهم يذم بعضاً وينكر فضله كالأفراد ، وترى التجار في عواصم أوربة يغالون من الاسعار للغرباء ما يرخسون لأهل البلاد ، وترى بعض الغرباء يستحلون من نهب أموال المصريين بضروب الخيل والتلبس مالا يستحلون مثله في معاملة أبناء جلدتهم ، وأما المصريون وأمثالهم من الشرقيين فهم في معاملة الافرنج كما قال الشاعر :

ليكن قومي وإن كانوا ذوى عدد ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن لساءة أهل السوء إحسانا

وياليتهم يعاملون أنفسهم ومن نجدهم معهم أقرى المقومات هذه المعاملة ، بل يكثف فيهم من يبخسون أبناء قومهم وملتهم أشياءهم ويهضمون حقوقهم ، ويعظمون الأجني ويعطونه فوق حقه ، وإنما استذلهم للأجانب حكماءهم ، فهم في جهلهم مبخرسون لأبائهم ، ومظالمون لأظالمون ، وهم على ذلك مذمومون لا محذورون ، ومكفرون لا مشكورون ،

(ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) تقدم نص هذه الجملة في آية (٥٥) خطاباً لا متناً ففسرناها بما يناسب المقام . ونقول فيما يناسب المقام هنا إن الفساد في الأرض يشمل افساد نظام الاجتماع البشري بالظلم وأكل أموال الناس بالباطل والبغى والعدوان على الانفس والاعراض ، وافساد الاخلاق والآداب بالاشم والفواحش الظاهرة والباطنة ، وافساد العمران بالجهل وعدم النظام . وإصلاحها هو ما يصلح به أمرها وحال أهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشر وكومها نته ، والأعمال الصالحة المزكية للانفس من أدران الرذائل ، والأعمال الفنية المرفقة للعمران وحسن المعيشة ، فقد قال تعالى في أوائل هذه الصورة (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها مذابح قليلاً ما تشكرون) فقد أصبح الله تعالى حال البشر بنظام الفطرة وكال الخلقة ومكنهم من إصلاح الأرض بما آتاهم من القوى العقلية والحواسخ ، وبما أودع في خلق الأرض من السنن الحكيمية ، وبما بعث به الرسل من مكملات الفطرة فلا فساد إزالة صلاح أراضها ، وقد كان قوم شعيب من المفسدين للدين والدنيا كما

يعلم من هذه الآية وما بعدها ، والاصلاح ما يكون بفعل فاعل ، وهو إما الخلق
الحكيم وحده ، وإما من صخرهم الاصلاح من الانبياء والعلماء والحكام الذين يأمرون
بالقسط ، والحكام العاديين الذين يقيمون القسط وغيرهم من العاملين الذين يتفهمون
الناس في دينهم ودنياهم ، كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة ، وهذه
الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة ، فهي واجبة وفقاً لقاعدة
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

(ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين) الإشارة الى كل ما تقدم من أمر ونهي
أى هو خير لكم في دينكم ودنياكم لا تكليف لعنات ، فربكم لا يأمركم إلا بما هو نافع
لكم ولا ينهاكم إلا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غنى عنكم ، ولو شاء لاعتكم
ولكنه رحم لا يفعل ذلك ، وإنما تتحقق لكم خيرية ما ذكر ان كنتم مؤمنين بوحدايته
وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع . وسيأتى تعاميل
ذلك بعد بيان ما قيل في هذا الايمان .

فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوى أى اعتقاد صحة قوله عليه السلام
لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح . بناء على ان خيرية الأوامر
والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض
المفسرين إلى أن الإشارة الى قوله (فأوفوا الكيل) وما بعده دون ما قبله من الامر
بعبادة الله تعالى وحده ، وقال الطيبي إن مثل هذا الشرط انما يجاء به في آخر الكلام
للتأكيد . وقال القطب الرازى إن ذلك ليس شرطاً للخيرية نفسها بل لفعلهم كما أنه قيل
فأتوا به ان كنتم مهتدين . فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الانسانية على تصديقهم
به . وقد أطلوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي أن قوله (ذلكم خير لكم) جملة
معتزلة وهو من خيالاته الغريبة التي انفرد بها .

والصواب أن هذا التذييل كأمثاله في القرآن مقصود بالذات ، وان المعنى ذلكم
الذى أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم اشراك شيء من خلقه في عبادته
لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضرر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان
بالقسط — وما نهيتكم عنه من الفساد في الأرض — ذلكم كله خير لكم
في معاشكم ومعادكم . وإنما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بالله ورسوله
وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضى
الاتباع والامثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف

الهُوى أو لم تظهر له فائده ومنفعته بآدى الرأى ، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وإن لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التى أقام بها نظام العالم الانسانى . فكيف اذا علم ذلك بالنفقة فى الدين والوقوف على حكمه وأسراره — ككون التوحيد واجتباب نزغات الشك ترفع قدر الانسان ، وتظهر عقله ونفسه من الخرافات والاهام ، وتعنى اوداته من العبودية والذلة لمخلوق مثله مساو له فى كونه مخلوقا مستخرا لارادة الخالق وسننه . وإن فاقه فى عظمة الخلق أو عظيم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصائص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عسى من دون الله ، أو فى الملك والسلطان ، فإن بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأربابا ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو فى الباطل والجور ، خوفا منهم ، أو رجاء فى رفدهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) فالؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا لربه وإلهه ، وإنما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه . قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال خاتم رسوله (إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشئ من دينكم فظنوا به ، وإذا أمرتكم بشئ من رأى فأنما أنا بشر » رواه أحمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (رض) وقال (إنما أنا بشر مثلكم وإن الظن يخطئ ويصيب ، ولكن ، اقلت لكم قال الله فلان أكذب على الله ، رواه أحمد وابن ماجه من حديث طلحة (رض) بسند صحيح . وقال (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون الى فاعل بعضكم أن يكون الحن بحجته (١) من بعض فأتقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بحق مسلم فأنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (رض) وفى رواية (فلا يأخذها ، يدل تخيير التهديد . وفى بعضها د من حق أخيه ، بدلا من د بحق مسلم ، وأجمع العلماء على أن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له . وإن الذى والمأخذ كذاك . ومعلوم ان الذى هو الخاضع لاحكامنا

(١) اسم تفضيل من الحن اذا فطن لحجته أى السن وأفصح وابين كلاما واقدر على الحججة (قسطلانى) وفى رواية البخارى فى كتاب الاحكام من صحيحه « أبلغ ، وهو تفسير الحن .

من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه أو بين قومه معاهدة على السلم . والمراد أن غير المسلم إذا لم يكن حريباً فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي أحكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث أن الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته ، وإن حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله إنما ينفذ على الظاهر لأنه حكم بالظاهر دون الباطن ، فإذا علم المحكوم له أنه خطأ في الواقع لم يحمل له ديانة والحديث ليس نصاباً وقوع الخطأ أو جوازه منه (ص) إذ يصح أن يكون قائله على سبيل الفرض حتى لا يستعين أحد بخلافه اللسان لدى الأحكام هل القضاء له بالبطل . والذين قالوا بجواز خطأ الأنبياء في اجتihadهم قالوا إن الله تعالى لا يقرهم عليها . على أن الحكم هنا بالبينة وهي إنما تكون بحسب الظاهر لا ببعض الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا .

هذا مثال لسكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتمكريمهم وإعلاء شأنهم وكذلك سائر العبادات وأحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالأحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفساد وتقرير المصالح العامة والخاصة وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضارا بغيره فردا كان أو جماعة أو أمة بأسرها فإن مجرد العلم بكون الأمانة خيرا من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء ومساو المعاملات خيرا من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي لحل الجهور على العمل به ، أولا لأن هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الأمانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها أو رسومها على جزئياتها وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب والصديق والعدو والضعيف والقوى والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله) ويقول (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن هنيا أو فقيرا فآله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ^(١)) وإن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون بصيرا .

لم يصل البشرى في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا إليه في هذا العصر

(١) قوله تعالى (أن تعدلوا) معناه كراهة أن تعدلوا أو اعتنا بما أن تعدلوا

١٣٠ (٥) وذائل الافرنج والجنائيات في القطر المصري ووسيلة درئها (التفسير : ج ٨)

من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشرى في معاملاته وآدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الأحداث باقتنائهم بمنافع الفضائل كالصدق والأمانة والعدل ومضار الرذائل كاضدادها ، وإن هذا أهدي وأقوى اقناعا من التبشير بثواب الآخرة والإنذار بعذابها . ولسكننا نرى رؤساء أو وزراء أرقى الأمم في هذه العلوم يقتفون أحسن الرذائل بالتأويل لها ، وتسميتها بغير اسمائها ، وبالحنفاء والحيل ، وما زالوا يرايون الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الأخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الأرض بالظلم والطمع ، والمباراة في وسائل إفساد الشعوب صحة وأخلاقا واستقلالاً ، لأجل الاحتفاظ باستعبادها ، والاستئثار بثمرات أعمالها . على أنهم يمتنون عليها بذلك زعموا منهم أنهم يجذبونها به إلى حضارتهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستغلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يباليون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سببا للكمال فيها .

هذا وإن منهم من يدهى الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والعفة والتواضع والابتناء ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أهميها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فانه حقيقة الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة ان ملكات النفس لا تنطبع في النفس إلا بالتربية الدينية كما ينشأ في مواضع أخرى ، ولذلك تقل المروءة والحيانة في البلاد التي يغلب على أهلها الدين الصحيح كبلاد نجد واكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما ، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل .

ومن عجيب أمر حكامنا المصرية أنها تقلد الافرنج في نظام التعليم وفي اطلاق الحرية الشخصية ، وتغفل عما يجب من التربية الدينية . حتى ان أداء الصلاة في مدارسها اختياري لا يطالب به التلاميذ والطلاب ولا يسكر عليهم تركه . وقد فشلت في البلاد الجهرتهم من قتل مرسب و افساد زرع وفريق وجور وقد اتخذت هذه وسائل لتقليل هذه الجفائيات بعد أن عقدت عدة لجان لدراسها ولكنها لم تأت أدنى عمل لمقاومتها بالتربية الدينية للناطقة ، وبث الوعظ والارشاد في العامة . وهو أقرب الوسائل لمنع الفساد في الأرض . لأن الوازع النفسي أقوى وأعم من الوازع الخارجي . وإن كان لابد من الجميع بينهما . كما قال الله تعالى .

(ولا تقعدوا بكل صراط توهدون وتصدون هن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا) قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذى هدمته الوثنية ، وثنى بالامور والنوامى المتعلقة بمحاطم الغالبية عليهم . واما هذا النهى من قطعهم الطرق على من يغشى مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن به فلم يؤخره لان اقترافه دون اقتراف التطايف في السبيل والميزان وبحسب الحقوق ، بل لانه متأخر عنها في الزمن ، فالدعوة قد وجهت اولاً الى اقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم ومن يزور ارضهم ، وقد كان الاقربون داراً هم الابعدين استجابة له في الاكثر وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويمقلها وينتدى بها شرعوا يصدون الناس عنه فلا يدعون طريقاً توصل اليه إلا قعد بها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوم اليها ، يطلبون بالتوبة والنضليل أن يجهلوا استقامتها عوجاً وهذا مضللاً ، وتقدم مثل هذه الجملة (في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٢٧٤ فراجع) .

روى عن ابن عباس (رض) في قوله (ولا تقعدوا بكل صراط توهدون) قال كانوا يجاسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم إن شعبياً كذاب فلا يفتنكم عن دينكم . وفي رواية عنه بكل صراط طريق - توهدون قال يخوفون الناس أن يأتوا شعبياً وهذا تفسير للصراط بالطريق الحقيقى وروى عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازى قال (بكل صراط) بكل سبيل حق الخ وروى انهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به .

والحاصل انه نهام هنا عن ثلاثة أشياء (اولها) فعودهم على الطرقات التي توصل اليه يخوفون من مجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته (ثانيها) صدمهم عن وصل اليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين (ثالثها) ابتغائهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عروج بالظن والقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له عليه السلام الذى حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود (أتنبأنا أن نعبد ما يعبد آبائنا أو أن نفعل في أموالنا ما نهام) ؟

فهمنا ضلالتان - ضلالة التقليد والعصية للأباء والاجداد ولا تزال تذكاة أكثر العدالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به - وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن لتنتهيا في زمن ما أشد وأعم عنها في هذا الزمن بما بث الافرنج

القاتلون المقتولون لدعوتها فى كل الامم ، حتى ان حكومة كالحكومة المصرية تبيع الزنا اصعب يدين اكثر اهل الاسلام واقلة بالنصرانية واليهودية وكلمهم يحرمون الزنا وانما اباحته باغواء اسانذتها وسادتها من الافرنج ، وقد خضع الشعب المستذل المستضعف لها ، وسكت علماء ومشردين الدينيون فلا يسكرون عليها افراد ولا جماعات ولا يظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالانشرى الصحف العامة ، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفا بكثير انصاره والمستحسنون له ، ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا واباحته كفروردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعى أمثال هذه الأحكام فى القوانين والمستقيمين لها من سواهم ، واسكنهم قلوبا يتجاوزون التناجى فى ذلك بينهم ، إما اضغثهم أولان ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء فى أبدي هؤلاء الحكام ، كما بيناه فى مواضع . ومن مفسدها السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين (١) .

(واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) أى وذكروا ذلك الزمن الذى كنتم فيه قليلا العدد فكثركم الله تعالى بما بارك فى نساكم فاشكروا له ذلك بهيادته وحده واتباع وصاياه فى الحق والعدل وترك الفساد فى الارض .

(وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الشعوب المجاورة اسكم كقوم لوط وقوم صالح وغيرهم ، وكيف اهلكهم الله تعالى بفسادهم ، فيجب ان يكون لكم عبرة فى ذلك

(وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) أى إن كان بعضكم قد آمن بما أرسلنى الله به اليكم من التوحيد والعبادة والأحكام المقررة للإصلاح المانعة من الفساد ، وبعضكم لم يؤمن به بل أصروا على شركهم وفسادهم ، فستكون عاقبتكم كماقبة من قبلكم ، فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير الحاكمين لأنه يحكم بالحق

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب التماثيل شرعا بوجودها منصوصة فى مصر واقرار علماء المشهورين لها وكتب مسلم جعفرانى فى جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية ، وأن تلغى المحاكم المصرية اقتداء بدولة الخلافة التركية !! فكل يقتدى بشر ما عند الآخر

والعدل ، لتزهد عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسهرن ما يحل بهم . فالامر بالصبر تهديد ووعيد .

حكم الله بين عباده نوحان : حكم شرعي يوحى الى رسله ، وحكم فعل يفصل فيه بين الخلق بمقتضى عدله وسنته ، فن الاول قوله تعالى في اول سورة المائدة (ان الله يحكم ما يريد) فانه جاء بعد الاصر بالوقاف بالمعقود واحلال بهيمة الانعام الا ما استغنى منها بعد تلك الآية . ومن الثاني ما حكمه تعالى هنا عن رسوله شعيب عليه السلام . ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطا بالثني صلى الله عليه وآله وسلم (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي معناه ما تضمنت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم . (قل انما يوحى الى انما الحكم له واحد فكل انتم مسلمون) فان تولوا فقل آذنتكم على سواء ، وان ادرى اقريب ام بعيد ما نوعدون * انه يعلم الجور من القول ويعلم ما تكتمون * وان ادرى له فتنه امكم ومتاع الى حين * قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) وانما حكمه تعالى بين الامم بنهر اقربها الى العدل والاصلاح في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل كل احد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى احكام الله لهم وعليهم ، اللهم يثوبون الى رشدهم ، ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ما سلب منهم ، ويرفع مقتله وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وعافنا وعاف عنا ، واحكم لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير

(تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨هـ)

ونشر اوله في ج ٨ من المجلد الحادى والعشرين النوار وآخره في ج ١٠

من المجلد الرابع والعشرين الذى صدر في آخر ربيع الاول

سنة ١٣٤٢هـ ونسأل الله تعالى التوفيق الاكمل

كما يحب ويرضى

(تمت بحمد الله وتوفيقه الطبعة الثالثة)

PAJ
AG

11 SEP 1963

11 SEP 1963

DUE DATE
